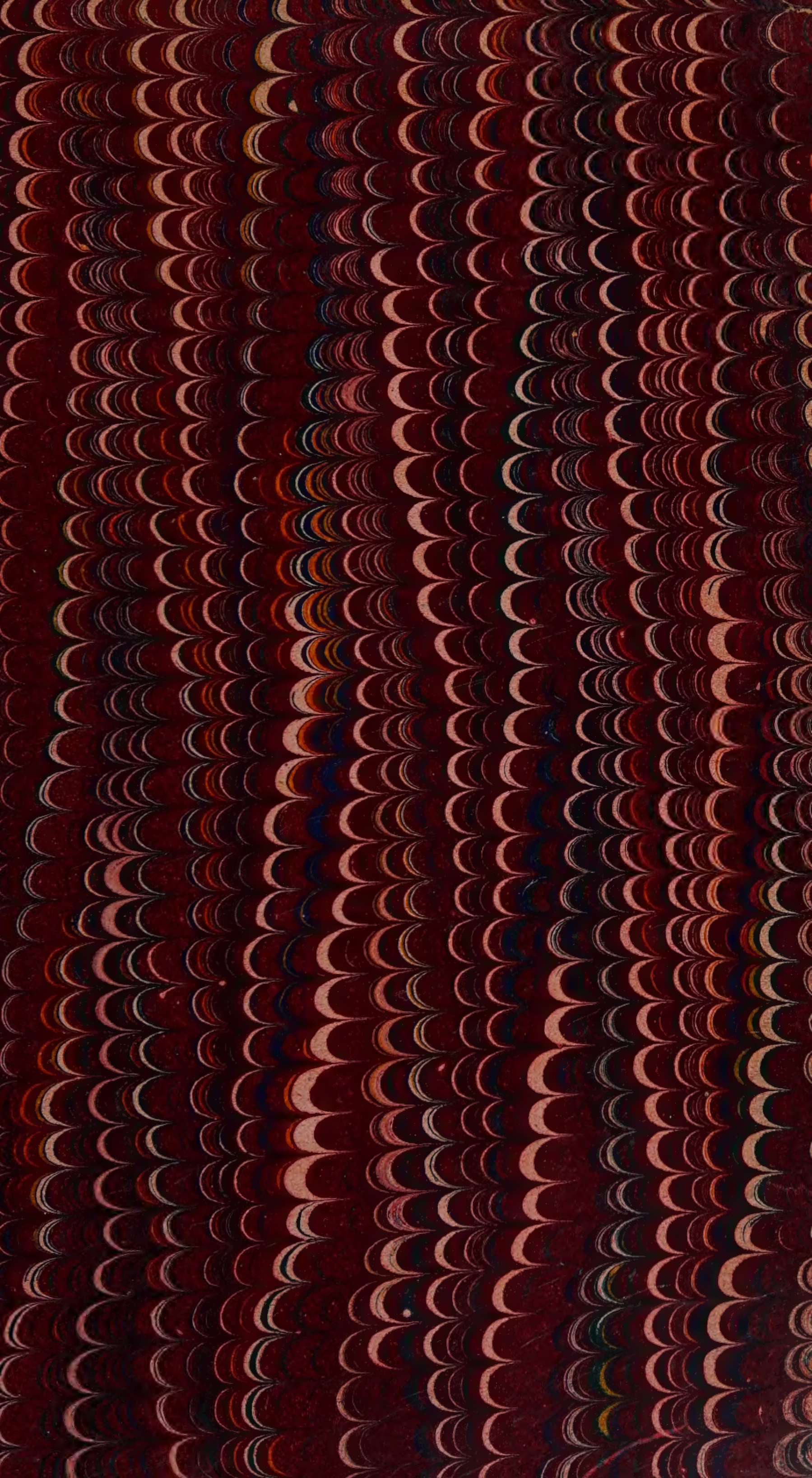




FOR KIRKE OG KULTUR

UDGIVET AF

CHRISTOFFER BRUUN OG THV. KLAVENESS

ANDET BIND



KRISTIANIA

TH. STEENS FORLAGSEXPEDITION

1895

v. 2
1895

Kristiania. Det Steenske Bogtrykkeri.

Indhold.

VOR TID.

Lader vor tid sig erobre af kristendommen? Lader dens kultur sig kristianere?

Nei, siger man, det er daarskab, at tænke paa sligt. Vor tid er det store frafalds tid; dens kultur er antikristelig. Mellem vor tid og kristendommen er der modsætning som mellem mørke og lys. Intet andet end kamp paa liv og død er her muligt.

De, som taler saa, burde handle derefter. De burde bryde med sin tids kultur, melde sig ud af sin samtid, trække sig tilbage fra verden. Saa gjorde de gamle anakoreter. Efter aabenbaringen 12, 6, ser det ud til, at de kristne kommer til at gjøre ligedan, naar det store frafald indtræder. De nødes til det; de stødes nemlig ud af den civiliserte verden (aabenbaringen 13, 7. 17). Det er der lidet tegn til i vor tid. Trods alt, hvad der prækes om «verdens» had, lader «verden» os være i fred og er noksaa snil med os. Frit lader den os dyrke vor Gud. Frit lader den os virke for Herren. Ja, den gjør sandelig mere. Hvem kjender ikke det ord af en høit anseet afdød geistlig: «Det er verdens børn, som underholder os prester». Og saa siger man, at vi lever i det store frafalds tid!

Om vi blev hensat i en forgangen tidsalder, — sandelig — vi vilde med justitsraaden i «Lykkens galoscher» ønske os tilbage til det saa bagtalte nittende aarhundredes slutning igjen. Ja, svarer man, vore livsvaner vilde nøde os til det. Slet ikke bare vore livsvaner. Nei langt mere vor moral og vor religiøsitet. Med begge dele vilde vi befinde os fortvivlet ilde, i hvilkensomhelst forgangen tidsalder vi blev hensat i. Tænk bare, om vi blev hensat midt oppe i den tid, da man brændte hekse, forhørte under tortur, radbrækked forbrydere, spærrede sindsyge inde i gyselige fængsler, prylte lærdommen ind i børnene og disiplin ind i soldaterne, og umaadelige afstande skilte ikke bare konge fra undersaat, adelige fra uadelige, embedsmænd fra bønder, herskab

fra tyende, men ogsaa forældre fra barn og mand fra hustru, saa hele livet var gjennemsyret af overmodig ringeagt og krybende skrek, — hvordan vilde vi med vor moral befinde os der? Vi vilde ikke kunne gjøre et skridt uden at faa vor moralske sans paa det dybeste krænket. Selv de mest stok-konservative iblandt os vilde uafladelig oprøres i sit inderste ved det, de saa og hørte, saa fuldstændig vilde det stride mod deres begreber om menneskeret og menneskeværd. Var vi saa tillige levende kristne, vilde vi forarget spørge: Er det kristne, vi lever mellem, eller er det hedninger? Og det vilde neppe forekomme os særdeles opbyggeligt at se dem som flittige kirke- og altergjængere og brændende af iver for den rene lære. Vi vilde ikke kunne forstaa, at sand kristendom kan forenes med en saa slet moral. Vilde vi som egte børn af det nittende aarhundrede oplade vor røst for at tale de undertryktes og lidendes sag, da vilde vi blive gjenstand for forkjætrelse og forfølgelse baade af private og af myndigheder, kirkelige som verdslige. Det vilde end mere krænke vore moralske og religiøse begreber. Vi vilde finde det høist umoralsk og høist ukristeligt, at man forkjætred og forfulgte os, fordi vi forsøgte at hævde den lidende menneskeheds ret ligeoverfor grusomhed og bornerthed. Selv om vi nu vilde lade al polemik og kritik fare og spagfærdig indskrænke os til positiv opbyggende virksomhed i haab om ad den vei at paavirke slegten og tiden, vi vilde ligefuldt komme paa kant med tilværelsen. Vilde vi gaa ud i de vidtstrakte menigheder for at bringe Guds ord til dem, som sad forglemte og forsømte borte i krogene, straks havde vi presteskab og politi i hælene paa os med de strengeste forbud og trusler om bøder, afsættelse, fængsel og — helvede, hvis vi ikke afstod derfra[1].

Faldt vi ogsaa her til fode og indskrænked os til den officielle gudstjeneste og det officielle gudshus, — ak, ogsaa der vilde det gaa os galt. Vi vilde kjede os elendig ved at høre paa de timelange exegetiske, dogmatiske og polemiske foredrag, som

[1]) Endnu saa langt nede i tiden som i 1827 blev sogneprest til Finnø Gabriel Kjelland beordret at møde for sin biskop, der i flere presters nærvær underkasted ham en skarp eksamination i anledning af, at han holdt gudelige forsamlinger paa sin egen prestegaard, og skjønt hans høiærværdighed maatte erkjende, at Kjelland var uantastelig i læren, nedlagde han strengt forbud mod de forsamlinger, han holdt; presten skulde tale Guds ord «i kirken», intet andet sted.

der gik under navn af Guds ords prædiken. Kom vi selv op paa prækestolen og begyndte at prædike slig, som vi er vant til, vilde vi føle, at vor tale mangled al resonansbund. Vore læge tilhørere vilde forskrekkes og tro, at en ny religion var ude. Og de lærde vilde opdage en mængde kjætterier. Selv de mest ortodokse blandt os vilde snart være under anklage og forfølgelse for semiarianisme, semipelagianisme, synergisme, osiandrisme, mysticisme, chiliasme og en hel del andre -ismer og -asmer, og det vilde gaa os jammerlig ilde, naar vi skulde stande til rette for de høiærværdige konsistorier.

Mon vi da ikke ydmygt vilde folde vore hænder og bede om at faa komme tilbage igjen til vor — det store frafalds — tid?

Det er vistnok en enkelt periode af fortidens historie, jeg her har havt for øie. Men hvilkensomhelst anden tid jeg havde valgt, vilde resultatet været det samme. Med vor hele kristendomsopfatning, vor moral som vor religiøsitet, vilde vi til enhver forudgangen tid følt os saa fortvivlet stillet, at vi var flygtet tilbage igjen til vor egen tid.

Kommer det af, at vor moral og vor religiøsitet er slettere end de forgangne tiders? Aldeles ikke. Vi paastaar trøstig det modsatte. Vore skoler, hospitaler, sindsygeasyler, fængsler repræsenterer ikke bare fremskridt i pædagogik, hygiene og teknik; de repræsenterer fremskridt i moral. At vor tid ikke taaler at se lidelse og undertrykkelse, men at der, hvor der er skrigende nød eller sker skrigende uret, der sker ogsaa anskrig, og man iler til hjælp, at vor tid har faat øie paa, at forbrydere og faldne skal — ikke bare straffes — men hjælpes paa fode igjen, at det fælles store at være *menneske* har begyndt at bygge bro over gabet, som har skilt de forskjellige folk, stænder, klasser og kjøn, det er altsammen umaadelige fremskridt i moral, som vi ikke lader os afdisputere, fordi vi ser, at vildfarelser og feil kan blande sig ind i. Det vidner altsammen om, at *mennesket* er steget betydelig i værd; men øget menneskeværd er det samme som fremgang i moral.

Heller ikke lader vi os afdisputere, at det er fremgang i religiøsitet, naar vor tid lægger mere vægt paa og anvender mere pleie paa hjertets fromhed og kristendommens bevisning i livet end paa indøvelse af og overensstemmelse i læreformler eller ydre skikke. Kristendom er dog liv, ikke form og formel. Det er

derfor ogsaa religiøst fremskridt, naar de forskjellige kristelige konfessioner og samfund i vor tid har holdt op at forfølge hverandre og begyndt at anerkjende hverandre som brødre. Lad være, at samvittighedsfriheden giver meget ondt og vildfarende lov til at ytre sig, den bunder dog i en ganske anden forstaaelse af, hvad der er religionens, specielt kristendommens inderste væsen, end de forgangne tiders troestvang.

I alle disse stykker staar vor tid det nye testamente nærmere, end de forgangne tider gjorde.

Eller er det ikke netop det nye testamente, som hævder hvert menneskes, ogsaa slavens og tolderens og skjøgens, menneskeværd? Er det ikke det nye testamente, som lærer os at tilbede Gud i aand og sandhed, ikke med former og formler, men med hjertets tro, virksom i kjærlighed? Er det ikke det nye testamente, som hævder hvert menneskes ret til selv at prøve alt og beholde det gode? Forsaavidt er den luft, vi aander i, mere nytestamentlig, baade hvad moral og religiøsitet angaar, end den, vore fædre aanded i.

Derfor gjør ogsaa kirken fremskridt. Det nittende aarhundrede har ligefra begyndelsen til enden været et fremskridtets aarhundrede ogsaa for kirken. Derom vidner hedningemissionen, diakon- og diakonissegjerningen, ungdomsarbeidet, fattigpleien og alt, som gjøres for at reise de faldne og redde de fortabte. Længe forsømte opgaver er løftet, brak liggende kræfter er sat i virksomhed, nye felter er erobret. Sligt sker ikke i det store frafalds tid. Da gaar al kirkens kraft op i at kjæmpe for sin existens; den gjør ikke nye erobringer. Erobringer forudsætter for kirken som for enhver aandsmagt i verden et forholdsvis gunstigt milieu. Det gjælder ikke mindst om de erobringer, kirken har gjort i vor tid. De vilde aldrig været gjort, havde ikke tidsomstændigheder og kulturforholde været ualmindelig gunstige for kirken.

Man nævner vistnok ofte kirkens virksomhed i vor tid som et vidnesbyrd om, hvor *den lille flok* dog lyser ved tro og gode gjerninger midt i den mørke frafaldets tid, vi lever i. Men intet kan være falskere. Det er ikke en *liden*, troeskraftig, offervillig og for Herren brændende flok, som i vor tid driver mission, fattigpleie etc. Det er en stor, en meget stor og meget blandet flok,

hvoraf kanske de færreste regnes eller tør regne sig selv for levende kristne.

Den *lille flok* af vakle og bevidste kristne orked sandelig ikke at bære noget sligt som vor tids storartede kirkelige virksomhed. Saa megen tro og kjærlighed og offervillighed er denne lille flok langt fra at eie. Et intenst religiøst liv, svulmende af aand og kraft, har vor tids menighed slet ikke meget af. Nei, det er det gunstige milieu, tiden yder, som gjør al denne virksomhed mulig. Vi har for en betydelig del det, man kalder verden, at takke for vor hedningemission, vore diakon- og diakonisseanstalter, vore ungdomsforeninger etc. etc. Lad os ikke glemme det; lad os ydmygt erkjende det; for det er saa. Men lad os da ikke kalde en tid, som stiller sig saa gunstig for kirken, «det store frafalds tid». Kirken vil erfare noget andet, naar det store frafalds tid engang kommer.

Men vantroen, siger man, den fornegtelse af kristelig tro og moral, som optræder saa selvbevidst og fræk i vor tid, vidner ikke den om, at tiden dog er det store frafalds tid? Man vogte sig dog her for overdrivelser! Ganske vist, — der er vantro i vor tid, og den er sterk. Men her er to ting at merke. For det første: vantro har der været til alle tider. Naar den i vor tid optræder mere selvbevidst og høirøstet end før, da hænger det sammen med tidens hele udvikling. Man tænker og taler frit. Derved kommer det klarere for dagen, hvad der bor i hjerterne. Før var tanke og ord sterkt bundet af traditionens autoritet og af lovens arm. En stor mængde *tænkte* og *talte* derfor kristeligt, — hvis man ellers kan kalde det kristelig tanke og tale at have den fastslaaede kirkelære i hovedet og føre gudelige fraser i munden —; men de *følte* og *vilde* ukristelig og de *leved* ukristelig. I vor tid tænker man, ikke efter hvad man har lært, men efter hvad man føler og erfarer som sandhed, og man taler, som man tænker. For den kirke, som vil sandhed og virkelighed, og ikke skin, er dette ikke tab, men vinding og fremskridt.

For det andet: nutidens vantro er ikke saa skrekindjagende, som den ofte skildres. Lad os se lidt paa de forskjellige felter, hvor den især fører det store ord. Der har vi nu først og fremst *videnskaben*. Den faar ofte høre ondt fra kristeligt hold for sin vantro. Den specielle gren af videnskaben, som her især kommer i betragtning, bibelkritikken, maa jeg opsætte at tale om til en

anden gang. Her maa jeg indskrænke mig til videnskaben i almindelighed. Om den vil jeg sige: det burde anerkjendes mere, end det sker, at nutidens videnskab arbeider med en sandhedskjærlighed og en samvittighedsfuldhed, som fortjener høiagtelse. Naturligvis kan der undertiden paakomme den noget menneskeligt. Den kan overskride sine grænser og give sig til at paastaa, hvad ingen videnskab kan bevise. Men den korrigerer tillige altid sig selv. Darwins storartede opdagelser gjorde for et snes aar siden adskillige videnskabsmænd øre i hovedet. Man fabled om, at man snart vilde have løst livets gaade. Hvor ganske anderledes der tales nu! Ved den skarpe, jeg kunde gjerne sige ubarmhjertige, kritik, hvormed nutidens videnskab atter og atter prøver sine egne resultater, er den i det hele og store taget kommet ned fra de stolte høider, den dengang drømte sig op paa, og har lært at kjende sin begrænsning. Ganske vist, — indenfor denne begrænsning kjender den sig suveræn, kjender det som sit guddommelige kald frit at efterspore og freidigt at udsige, hvad der er sandhed. Men udenfor — ligeoverfor livets store grundspørgsmaal — staar nutidens videnskab med en dyb erkjendelse af egen afmagt. En saadan videnskab er ingen fare for den kirke, som vil sandheden.

Farligere er den fornegtelse af tro og moral, som fremtræder i digtning og kunst. Der er unegtelig en ikke liden fare deri, at en stor del af tidens mest læste literatur og mest skattede kunst fostres af mænd og kvinder, hvis religiøse, ofte ogsaa sedelige liv er skibbrudent. Meget af det, som sluges og nydes af vor læselystne og kunstelskende tid, især af dens ungdom, er derfor baade irreligiøst og usedeligt. Det er desto farligere, som vor tids kristendom har vist sig sørgelig ude af stand til at skabe nogen nævneværdig modvegt. Hvad vor tid har frembragt af kristelig kunst eller digtning er — naar Grundtvig fraregnes — af lidet værd; meget, altfor meget af det er under al kritik. Alligevel er heller ikke her faren saa stor, som den ofte fremstilles. Ogsaa literaturen og kunsten viser tendens til at korrigere sig selv. Det er et faktum, som ikke maa undervurderes, at baade literaturen og kunsten, som for et snes aar siden holdt paa at forsumpes i materialisme, for tiden er i en søgen efter nye idealer, som allerede i nogen grad har øvet en rensende og løftende indflydelse, og som man tør haabe godt af for fremtiden.

Endelig har vi tidens største fare: vantroen inden de op-

viglede arbeidermasser. Ganske vist, den ild, som luer i social-demokratiet og anarkismen, er af den alvorligste slags. Den truer kirke saavelsom stat med undergang. Dog bliver ogsaa denne fare altfor meget overvurderet. Man gjør de millioner, som samler sig under de nævnte partiers faner, uret, naar man uden videre stempler dem allesammen som afgjorte gudsfornegtere og Kristus-fiender. Man maa huske paa, hvorledes det er gaat til, at arbeidersagen har faat den akute karakter, den nu har. Udviklingen førte det med sig, at arbeiderstanden vaagned til bevidsthed om, at der tilkom den, og at den *maatte* tilkjæmpe sig en mere betrygget og menneskeværdig tilværelse, end der hidtil var blevet den til del. For en stor del var det kapitalismen selv, som vakte arbeiderne til denne bevidsthed. Dens hensynsløse udnyttelse af arbeidskræfterne skabte i de store industrilande nødstilstande saa skrigende, at de af sig selv tvang den bevidsthed frem hos arbeiderne: vi maa værge os, vi maa hævde vor ret, ellers knuses vi; hammer eller ambolt. I den kamp, de saa optog, mod en egoistisk kapitalisme, fandt de liden sympati hos kirkens mænd. Kirken havde ligesom kapitalen rolig set paa, at de sank dybere og dybere ned i dyriske tilstande, og nu, da de vilde op, fandt de kirken som oftest paa kapitalismens side. Vantroens og gudsfornegtelsens mænd derimod slutted sig til dem, stilled sig i spidsen for dem, blev deres dygtige førere og begeistrede talsmænd. Dette har givet vantroen et farligt overtag i arbeiderbevægelsen. Men der er ingen grund til at tvivle paa, at der selv inden de mest opviglede arbeiderkredse er en stor mængde, som slet ikke endnu har brudt med kristendommen i sit hjerte. De er socialister, fordi de ser det som en nødvendighed for arbeideren at verge sig mod en overmægtig kapital og erobre sig taalelige kaar; kunde de faa en forstaaelse af, at kirken ikke her er mod dem, men i dybeste grund med dem, vilde de opgive al opposition mod den. Flere end vi tror vilde føle det som en befrielse.

Det kan nok i mange henseender se mørkt ud i nutidens arbeiderverden, takket være kapitalens egennytte og kirkens ligegyldighed. Imidlertid, ser man nøiere til, faar man ogsaa der øie paa noget andet: sterke moralske kræfter — hvor arbeides der f. eks. ikke for afholdssagen! — og ikke liden religiøsitet. Den sidste er ganske vist ofte lidet kirkelig; men hvor varm den kan være, og hvor hel! Saa tillokkende som socialismen *maa* være for

arbeideren saa er dog størsteparten af vore arbeidere modstandere af den. Hvad kan grunden være til det? Ingen anden end den, at socialismen støder deres moralske og religiøse bevidsthed. Det viser bedst, hvor sterk denne bevidsthed er. Efter tolv aars virksomhed inden arbeidermenigheder er det min faste overbevisning, at der er sterke kristelige elementer inden vor arbeiderbefolkning, bare vi forstod at vinde og samle dem.

Her foreligger saaledes slet ikke kjendsgjerninger, som giver os ret til at kalde tiden det store frafalds tid. Ganske vist, der er et frafald, som karakteriserer tiden: thi det gjennemstrømmer hele vor tid. Lægger vi nøie merke, skal vi se, at vi alle er med i det. Det er frafaldet fra de ydre autoriteter. I dybeste grund anerkjender vor tids mennesker ingen anden autoritet end sin egen samvittighed.

Ganske vist — sammenlignet med de forgangne tider er dette en umaadelig revolution i aandslivet. Men er det frafald fra kristendommen? Er det vantro? «Ved sandhedens aabenbarelse anbefaler vi os til alle menneskers samvittighed for Guds aasyn», skriver Paulus. Dette er det netop, det gjælder om ogsaa nu: at lægge evangeliets sandhed saaledes frem, at den af sig selv anbefaler sig «til alle menneskers samvittighed». Tiden er ikke frafalden; den har ikke brudt; men den staar spørgende; og selv om den vilde det, er den ikke istand til at nøie sig med noget andet svar end det, som «anbefaler sig» til dens egen samvittighed. At give vor tids urolig søgende slegt et saadant svar, og dermed den fred, tiden tørster efter, er kirkens opgave i vor tid. Lad kirken løse denne opgave, og tiden med hele dens rige kultur synker glad i dens favn.

Thv. Klaveness.

OM FREDS- OG FORSVARSSAGEN.

(Af Chr. Bruun).

(Forts. fra forr. hefte).

I det billede, som bibelen tegner af den jordiske fuldkommenhedstilstand, der skal naaes hernede, er der visselig flere træk, som fortjener opmerksomhed. Men der er to træk, som træder frem foran alle de andre. Det ene er afhjælpelsen af *fattigdommen,* og det andet er afskaffelsen af *krigen.* De to tanker, som vor tid fremfor alle andre har indskrevet paa *fremskridtets* fane, er de samme, som de, der tydeligere end alle andre er indskrevne paa det profetiske program.

Jeg skal ikke gaa nærmere ind paa tanken om at afhjælpe fattigdommen. Men jeg vil dog ikke tilbageholde den bemerkning, at det forekommer mig som noget af *vor tids ære* dette, at saa mange af dens dygtigste aander har kastet sig over dette spørgsmaal og for fuldt alvor sysselsætter sig med dets løsning — dette spørgsmaal, som engang i menigheden i Jerusalem fandt en løsning, der staar som et forbillede for alle tider og med Guds hjælp aldrig skal blive glemt hverken i kirkens historie eller i menneskeslegtens. Og ligesaa hører det med til vor tids ære, at den har skrevet *fredstanken* paa sit banner. Og det forekommer mig, at ialfald naar man tror paa bibelen, bør man være overtydet om, at denne tanke hører med til dem, som virkelig kan gjennemføres.

De ved, der er mange, som negter dette, og paastaar, at den bare er en skjøn drøm. I saa fald er det da en drøm, som alle profeterne har drømt. Og jeg tilstaar, at jeg heller vil drømme med Guds profeter, end være klog med en spidsborgerlig slegt. Men saa siger man videre, at det strider mod det nye testamente; Kristus har sagt, at der i de sidste dage skal høres krig og rygter om krig. Og den indvending vilde være rammende, dersom menneskeslegtens udvikling og Guds riges udvikling, som danner midtlinien i den, altid gik fremad i lige linie. Men den menneske-

lige historie og det menneskelige fremskridt gaar ikke i en ret linie. Snarere i bølgelinie. Fremskridt og tilbagegang afløser hinanden. De største fremskridt gjøres saa ofte efter de sværeste kampe, hvor det ser ud, som det onde havde overtaget paa jorden. Navnlig i kirkens historie er det jo saa kjendeligt, hvorledes de største opsving saa ofte følger ovenpaa de allermørkeste tider. Tænk t. eks. paa reformationen og det dybe mørke, som gik forud for den. Tænk paa den store kristelige vækkelse i begyndelsen af dette aarhundrede, som afløste den store fritænkertid i det foregaaende. Eller tænk paa den tid, da Jesus Kristus kom til verden og lod det største opsving bryde frem af det dybeste mørke. Regelen er den, som er udtrykt i det gamle ord om, at hjælpen ikke kommer, før nøden er størst. Det er derfor ikke andet, end hvad vi maa vente, at naar Kristus kommer tilbage for at føre menneskeslegten til den endelige fuldkommenhed, saa gaar der forud for hans komme den mørkeste tid, som verden har kjendt, den, om hvilken det heder: «mon han skal finde troen paa jorden.» Og selv om der da forud har gaaet en tid, da det har lykkedes en kraftig kristendom at indføre en varig fred paa jorden, saa vil det jo ikke være underligt, om der i dette sidste forfalds dage vil blive hørt krig og rygter om krig.

Vi ved ikke, om *vi* vil naa frem hverken til at afhjælpe fattigdommen eller til at afskaffe krigen, før han kommer tilbage; thi vi ved ikke, hvad dag han kommer. Om det ved vi bare, at vi skal vente ham hver dag som helst, med lænderne ombundne og med lampen brændende. Hvor meget af det profetiske program *vi* skal faa gjennemført under det nærværende verdensløb, det er os skjult. Men vi ved, at hvad der staar tilbage, det vil han selv gjennemføre, naar han kommer. Og ligesaa ved vi, at før han kommer, skal vi arbeide for gjennemførelsen saa langt vi rækker, aldeles som vi skal arbeide paa vor egen personlige fuldkommengjørelse.

Saa det forekommer mig rigtignok aldeles klart, at vore dages fredsbevægelse i sig selv er i fuld samklang med kristendommen, og bør hilses med glæde af alle kristne. Og selv om de midler, vor Tid kan opbyde, ikke er istand til at afskaffe krigen, men blot til at indskrænke den, saa er jo allerede det en uvurderlig vinding.

Men det hindrer ikke, at ogsaa denne sag, som enhver anden

god sag af mange kan tages paa en aldeles bagvendt maade. Der er meget af det, som kommer og giver sig ud for fremskridt, som ikke *er* fremskridt.

Den almindelige verdensfred skal naaes ved almindelig afvæbning, mener man. Og da der ikke er nogen videre udsigt til, at man i den nærmeste fremtid kan faa de store magter til at afvæbne, saa skal de smaa gaa i spidsen ved sit gode eksempel og vise vei. Norge t. eks. skulde da nedlægge vaabnene og derigjennem virke, hvad *det* kan, for at indføre fredens guldalder i Europa. Og kommer der saa en overmægtig fiende, skal vi ingenlunde tænke paa at tage de nedlagte vaaben op igjen. Vi skal gjøre som Kristus sagde: «dersom nogen giver dig et slag paa dit høire kind, saa vend ogsaa det andet til». Det skal blive vor ære, at vi gaar i spidsen for at gjennemføre det høieste kristelige ideal i folkenes, i nationernes samliv. Og særlig forlanges det da af alle prester, at de paa kristendommens vegne skal støtte denne afvæbningstanke. Den prest, som ikke er villig til det, er uværdig til at nævne Jesu Kristi, den store fredsfyrstes, navn.

Men jeg gjentager det: ikke alt, der fremstiller sig selv som fremskridt, *er* fremskridt. Jeg skal ikke gaa ind paa politikkens omtvistede omraade med de talløse «fremskridt», som der møder op; jeg skal alene holde mig til det, som ligger mig nærmest: det religiøse og moralske. Der byder man os t. eks. som et stort fremskridt den opfatning, at Jesus Kristus ikke er Gud. Han er visselig noget langt høiere end andre mennesker. Han er opstanden fra de døde paa den tredie dag, han sidder ved faderens høire, og skal engang komme igjen for at dømme levende og døde. Men Gud er han ikke, og en hel del af, hvad skriften ellers lærer om ham og kirken tror, er misforstaaelse. Dette fremstiller man for os som en stor opdagelse, som et mageløst kristeligt fremskridt. Men jeg skal faa lov at sige, at i al hovedsag er det ikke andet end det, man i kirkens historie kalder for Arianisme, en aandsretning, som inden kristendommen er tilbagevist for 1 500 aar siden. Det store «fremskridt» er i virkeligheden et tilbageskridt paa halvandet aartusende. Et ganske upaaklageligt tilbageskridt!

Eller unitarismen kommer og fremstiller os en eiendommelig ny, renset kristendom, ifølge hvilken Kristus aldeles ikke er opreist fra de døde eller noget saadant; og de byder os ogsaa dette

som et stort kristeligt fremskridt, som noget, der ikke før har været til.

Det er den gamle *jødedom*. Den kan komme i følge med virkelige fremskridt paa andre omraader: i kultur, i politik og i andre retninger. Det er der intet iveien for. Men paa selve det religiøse omraade er unitarismen i al hovedsag ikke andet end den gamle jødedom i former som passer for vor tid. Et tilbageskridt paa 1 800 aar!

Man kan gaa videre endda. Ogsaa «bohemen» var jo i sin tid et «fremskridt». Den bød os en moral, der ligger saa langt tilbage, at jeg ikke ved, hvor i menneskehedens historie den rigtig hører hjemme, medmindre det skulde være hos den slegt, som gik forud for syndfloden, og som blev udslettet for sin ryggesløsheds skyld. Men ogsaa dette antediluvianske kom og bød sig frem som et beundringsværdigt «fremskridt».

Der er megen humbug til i verden, mine venner! Man kunde fristes til at sige, det er en humbugens, en skinvæsenets verden, vi lever i. Jeg ved ikke, om det er rigtigt at bruge saa stærkt et udtryk. Men vist er det, at løgn og bedrag og skinvæsen nu som i gamle dage øver en vældig magt over menneskenes sind, og ikke mindst i det, der kalder sig fremskridt.

Lad os se lidt paa dette *fredsfremskridt*, hvordan det i virkeligheden vilde komme til at tage sig ud her i vort eget land, saaledes, som mange byder os det. Vi er jo et lidet folk. Og i tilfælde af en krig vil vi vist have vanskeligt nok for at opbyde det mod, som skal til for at værge os. Ikke fordi vi er feigere end andre folk, men fordi det er rimeligt, at naar vi faar krig, saa faar vi det imod en umaadelig overmagt. Men det er ikke det, man vil opdrage vort folk til: i tillid til Gud og sin retfærdige sag at vove at tage kampen op mod den frygtelige overmagt, naar det kræves. Det er til noget ulige, ulige høiere, til noget, som intet folk i historien endnu har gjort. Man vil opdrage folket til at følge den store regel: ikke at sætte sig imod det onde, men at vende det venstre kind til, naar det faar et slag paa det høire. Det høieste kristelige ideal skal gjennemføres, ikke i den enkelte mands liv, men i folkeslagenes. — Jeg vil nu ikke indlade mig paa det spørgsmaal, hvorvidt sætningen af Jesus Kristus selv er ment som en forskrift for folkeslagenes liv eller bare for de enkelte menneskers. Men jeg vil bede Dem tænke over,

hvad den virkelige følge vilde blive, dersom vort folks største aander gik ud og prædikede denne lære, og dersom presterne i kristendommens navn fandt sig forpligtet til at støtte dem i dette arbeide.

Først dog endnu en anden ting. Det er, som vi ved, ikke Norge, som truer Europas fred. Og om Norge stikker sit, forøvrigt jo temmelig rustne sverd i skeden, saa er jeg bange at verdensfreden ikke vilde være kommen os et hanefjed nærmere for det. For Europa er det en ting, som neppe nok merkes, enten der er en norsk hær til eller ei. Men har den norske hær ingen ting at betyde andre steder — for os selv kan den lettelig komme til at have *det* at betyde, enten vi som folk skal være til eller ikke være til. Saa vi har da nok grund til at tænke os lidt om, før vi slutter os til dette afvæbningsforslag, som man byder os som et saa mageløst fremskridt.

Jeg tror aldeles ikke, det er saa umuligt at faa vort folk ind paa denne afvæbningstanke, som er bragt i forslag af nogle af Europas største aander, og som jo har vundet betydningsfuld tilslutning ogsaa i vort land. Lad folk reise omkring og prædike denne lære for den menige mand, og jeg tror, der skal være tusender og titusender, som gjerne gaar med paa dette: ikke at ville værge sit land, og som heller ikke interesserer sig synderlig for at exercere. «Har I lyst til at exercere da gutter?» raabte paa et folkemøde en af vore første folketalere ud over forsamlingen. Og hele mængden skraalte: «Nei, vi har ikke lyst». — Nei, det tror jeg saamænd.

Men hvad vil følgen blive, dersom dette slags fredsarbeide faar fremgang? Vil det blive den, at Norges folk, eller da ialfald dets flertal, naar dette høidepunkt af kristelig moral og kristelig selvfornegtelse og offervillighed, som aldeles ikke sætter sig imod det onde, men vender det venstre kind til. Jeg tillader mig at spørge de forsamlede (jeg haaber, der er adskillige af dem, som regner sig for kristne): Er der mange af eder, som bruger at handle saa i eders eget private liv? Aa nei; jeg ved det paa forhaand, og jeg ser det stadfæstet paa eders ansigt: det er ikke det. Altsaa, hvad der handles om, det er, at folket i dets store *flertal* skal komme til at naa en høide og en styrke i sin offervillighed og sin moral, som man maa lede med lys og lygt for at finde i den *enkeltes* liv. Det er dette, som stilles os i udsigt.

Men er det ogsaa dette, som vil *ske?* Aa nei. Det som vil ske, er dette, at alle de mennesker, som ikke bryder sig om at ofre det allerringeste, hverken for Norge eller for sin egen far og mor eller overhovedet for noget i verden, de, som man til daglig brug kalder materialister, de vil have vundet spil. Alle materialister og alle de feige, alle de, som man nu om dagen siger det om, at de svigter fædrelandet og alt, hvad pligt og ære byder, de vil være de første til at flokke sig under det nye, det store, det mageløse ideals fane. I almindelighed pleier det jo ikke at være saa vanskeligt at faa menneskene til at svigte det, som pligt og ære kræver af dem, naar det er noget, som koster. Og kan man saa ovenikjøbet byde dem den præmie, at det sker i de høieste menneskelige og kristelige idealers navn, saa tænker jeg nok, man vil finde tusender og titusender, som ikke er uvillige til at gaa med.

Men sligt er humbug, ser De. Det er den aand, som er kyndig i bedrag og i at føre menneskesjæle paa bedragets veie. Nei, de virkelige fremskridt, som kristne mennesker skal gaa i spidsen for, og hvorved de skal føre menneskeslegten fremover, de opnaas ikke paa den maade, at man kaster bort, hvad der tidligere har hedt ret og pligt og ære, og sætter i høisædet, hvad der har hedt materialisme og egenkjærlighed og feighed. De fremskridt, som skal *vare*, naaes ved det, at man er ærbødig mod, hvad tidligere slegter har arbeidet og udrettet i det godes tjeneste. «Hædre din fader og din moder, at det kan gaa dig vel, og du maa leve længe i landet»; det er loven for den enkeltes livslykke, og det er loven for folkeslagenes. Det er loven ogsaa for, hvorvidt de fremskridt, som en slegt bærer frem, skal kunne *staa* og holde prøve i tidernes skarpe storme.

Vi faar ikke glemme *det*: det er ikke vi, som skal oprette Guds rige paa jorden. Det er oprettet for 1 800 aar siden. Det høieste, som *vi* kan gjøre, naar vi opbyder alle vore kræfter, naar vi anspænder alt det, vi eier af menneskelig idealitet og af gudgiven tro, det er at føie vor lille sten ind i aarhundredernes og aartusendernes bygning, den, som hvælver sig over menneskeslegten til Guds ære.

Bibelens lære om fred og forsvar — forsaavidt nogen bryder sig om at kjende den, saa er den meget tydelig. Bibelen lærer visselig, at der kommer en fredens guldalder, et retfærdighedens og fredens rige paa jorden, hvor den fattige har det godt, og hvor krigen er ophørt. Den lærer, at det er alle deres pligt, som nævner Jesu Kristi navn, at arbeide med paa gjennemførelsen af en saadan verdenstilstand. Men bibelen lærer ligesaa klart, eller om man vil, endda klarere, paa langt flere og mere utvilsomme steder, at naar et lidet folk blir overfaldt af fiendtlig overmagt, saa er der bare ét at gjøre: at værge sig. Saa i dette stykke stemmer bibelens lære — hvad den forøvrigt gjør i mange stykker — noksaa vel overens med den sunde menneskeforstands.

Læs Israels historie, saadan som den er skreven af gudbeaandede mænd, og De vil se, at den er fuld af national heltedaad, af fædrelandssindet storverk. Læs om Gideon og Barak og Samson og Jefta, og om dem, som «verden ikke var værd». Læs den stolteste, den eventyrligste heltesaga, som noget folk paa jorden har eiet. Læs den, og sammenlign t. eks. Gideon og hans 300 Israeliter med Leonidas og hans 300 Spartiater. Det er et arbeide, som lønner umagen.

«Men den Gud, som opreiste Israels stridbare hærførere, var jo alene det gamle testamentes blodige krigsgud», spotter de herrer, som aldrig har gjort alvor af at bøie knæ for himlens og jordens skaber; «det var ikke det nye testamentes Gud». Aa jo. Det er netop den Gud, som disse herrer kalder for en blodig krigsgud, som Jesus Kristus kalder sin *fader*, og som hele det nye testamente kalder sin Gud. Og i fuld samklang med det er det ikke bare det gamle testamente, der hædrer mænd som Gideon og Barak og Samson og Jefta og alle dem, som gjorde noget for at verge sit folk og sit land; det er ogsaa det nye testamente. Læs det 11te kapitel af brevet til Hebræerne som gjennemgaar Israels historie og nævner navnene paa dets første mænd. Hvem er det, forfatteren nævner? Det er blandt andre netop disse mænd, som jeg har nævnt. Det er «Gideon og Barak og Samson og Jefta og David og Samuel, ... som ved tro undertvang riger .... stoppede løvers mund, slukkede ildens kraft, undflyde sverdets egg .... og bragte fiendernes hære til at vige». Han nævner og hædrer dem som nationale helter. Men ved siden deraf nævner han dem som helter *i tro*, som det jo da ogsaa er aabenbart nok, at det var i tro til Gud, de øvede sin heltedaad. Det er som vore forbilleder *i tro*, den gudbeaandede forfatter lærer den nytestamentlige menighed at se hen til rækken af Israels nationale helteskikkelser.

Bibelens lære er klar. Den vil ganske vist, at vi skal arbeide for fred. Men den vil ligesaa vist, at vi skal verge vort land, naar det trænges. Og er vort land nu kommet i en halvveis vergeløs tilstand, saa vil den, at alle retskafne kristne og gode borgere — og retskafne kristne skulde gjerne *være* gode borgere! — skal anstrenge sig, hvad de kan, for at reise Norges gamle vanskjøttede vern op igjen af gruset; og de skal have bibelens velsignelse og vor Herres velsignelse med sig.

Jeg vil slutte med et ord, som klinger igjen af det, vi brugte som soldater — jeg skammer mig ikke over, at jeg har været soldat —: Gud bevare fædrelandet! Eller, kanske vi endda heller skal tage det i den form, som politikerne bruger: «Gud bevare kongen, fædrelandet og broderriget!»

OM VIDENSKABELIGE HØSTKURSER FOR PRESTER.

Et foredrag holdt ved prestekonferensen i Kristiania.

Af professor dr. J. Mourly Vold.

Mine herrer!

Jeg skal iaften have den ære at tale nogle ord til fordel for en sag, som jeg haaber, De med mig vil tillægge en ikke ringe betydning: **Videnskabelige kurser for prester.**

I «Luthersk Ugeskrift» for november og december 1892 leverede jeg en beretning om en engelsk sommerskole for teologer, som jeg det aar havde havt anledning til at deltage i, og jeg tillod mig at stille forslag til den norske prestestand om at sætte lignende kurser igang hos os. Da nu det glædelige faktum er indtraadt, at de norske prester for første gang er komne sammen til en almindelig konferens og det i et stort antal, har jeg troet det heldigst at fremlægge min tanke for den; da dernæst denne konferens ikke indskrænker sig til at behandle praktiske spørgsmaal, men for en god del sysselsætter sig med videnskabelige emner — dels i form af foredrag, dels i form af diskussion —, har jeg sagt til mig selv, at man kun behøver at udvide det teoretiske element ved denne konferens og strække denne ud over én eller to uger for at have en teologisk skole i lighed med hin i Oxford. Jeg skal da her tillade mig at fremhæve betydningen af en saadan liden presteskole, at minde om det engelske møde og at antyde, hvad jeg tror, burde være den hovedsagelige opgave for, hvad jeg har kaldt **«Høstkurser for prester».**

For at begrunde mit forslag, maa De tillade mig at gaa lidt dybere, nemlig at fremhæve intelligensens betydning for presten og hans gjerning. Mit foredrag kunde saaledes ogsaa bære titelen **«Om prestens forhold til det intellektuelle liv».**

En prest er, mine herrer, saavidt jeg kan forstaa, det samme som en profet, et menneske, der midt i timeligheden bærer evigheden i sit hjerte og har det som sin livsgjerning at føre evigheden ind i tiden, nemlig at befordre dens fødsel i andres hjerter og at lade alle tidsforhold belyses fra den evige sandheds synspunkt. I evigheden er der ikke forandring — prestens grundvold er urokkelig. Men ikke destomindre gjælder det: ve ham, om han selv skulde staa udenfor forandringen; thi han bærer jo det guddommelige liv indesluttet i det skrøbelige timelige liv; han har en bestemt opfatning og tilegnelse af sandheden, hvorom han aldrig tør sige, at den er absolut udformet og gjennemført, saa at den ei kan blive bedre; paa den anden side er ogsaa den verden, som han skal virke paa, stadig underkastet forandring, saa at han, hvis han ikke følger med i den historiske udvikling, resikerer, at hans ord ikke rammer, hvor han vil, det skal ramme.

Der er, tror jeg, især to omstændigheder, der gjør et stadigt fremskridt ogsaa i erkjendelse til en sag af høi betydning for en prest, og af høiere betydning kanske for ham end for andre. For det første: den megen gjentagelse, der følger med hans virksomhed. Selv om han som nu har sine treaarige tekstrækker, kan det dog ikke undgaaes, at temaerne berører hinanden paa mange punkter. Paa én maade kan man jo sige, at presten altid har det samme tema: menneskenes frelse; det kan vel hænde, at en prest kommer til stadig at tale nogenlunde over det samme tema: saliggjørelsens orden — en ensformighed, som jo især mange lægprædikanter er henfaldne til. Læg saa hertil de mange rituelle handlinger i deres faste former, og man maa indrømme, at der behøves et særeget arbeide fra en prests side for ikke at slappes gjennem gjentagelser, for ikke at blive en prædikemaskine. Hvor sløvende bliver da ikke hans tale, hvor svækkes ikke let ordets virken!

Det er paa gjentagelsens hemmelighed, at man kan prøve det etiske livs dybde, siger Søren Kierkegaard med rette; jeg tilføier: kanske mest prestens. Kan han gjentage, saa at ikke destomindre han selv og hans ord stedse er nye? Dertil behøves, at han stadig bliver forynget som ørnen. Den, der giver meget ud, maa for ikke at blive tom, tage meget ind igjen. Der handles her ikke alene om fremskridt i liv, men ogsaa om fremgang i erkjendelse: nye billeder og fremforalt nye tanker.

Den anden omstændighed, der efter min mening gjør frem-

gang i erkjendelse saa vigtig for presten, er det faktum, at den verden, der er hans objekt, er en verden af uendelig mangfoldighed og i uendelig forandring. Han maa jo stræbe at lade alle forhold belyse af evighedens solglans, ogsaa de sfærer af tilværelsen, der ligger fjernere borte fra hans teologiske uddannelse og personlige erfaringskreds, men først og fremst de forhold, der griber menneskenes hjerter og tanker netop *til den tid,* da han virker blandt dem. Men denne tid er i saa mange henseender forskjellig fra den, hvori man fik sin student-uddannelse: nye opfindelser, nye idéer. Jeg vil ikke tale om de mange forandringer i det ydre liv, som at, medens man for 30 aar siden fandt det storartet at have gasbelysning, vi nu er komne godt paa vei ind i elektricitetens rige; men lad mig minde om omskiftninger vedrørende verdensopfatning: for 30 aar siden betragtede man almindelig ialfald hos os arter og slegter i den organiske verden som faste, uforanderlige væsener; nu derimod, efterat evolutionslæren er trængt igjennem, er alt tænkt i bevægelse, den ene art og slegt udviklende sig af den anden; for 30 aar siden levede mængden endnu i lykkelig uvidenhed om en mængde hemmelighedsfulde fremtoninger paa livets felt, saadanne som selv masserne nu har begyndt at faa lidt indblik i, f. eks. de hypnotiske fænomener, hvori man giver og fratager et menneske en sans, en evne, en erindring for saa eller saa lang tid osv. For 30 aar siden var socialisme, ja, det sociale spørgsmaal næsten ukjendt hos os; nu prædikes socialismen fra tagene.

I moralen er egoismen saavelsom dens modsætning bleven forkyndt med før uhørt kraft. Ogsaa paa det rent religiøse og teologiske omraade store forandringer: bekjæmpelsen af kristendommen saavelsom hævdelsen af den har antaget nye, mere udprægede, mere intelligente former; i teologien spiller bibelkritiken en anden rolle end tidligere osv. Mest af alt er kanske vor tid præget af den hurtighed, hvormed alt nyt trænger igjennem til masserne (først og fremst gjennem aviserne), og af den foragt, hvormed man ledsager dem, der ikke følger med i udviklingen. Mindst af alt kan altsaa den, der fra høiden skal betragte det hele og belyse det med evighedens lys, lukke øinene til for de rige erkjendelser eller gaader, som udviklingen har affødt.

«Men», tænker jeg mig en sige «presten har dog virkelig ikke den opgave at være lærer i alle mulige vidensgrene; han

skal indskrænke sig til at befordre menneskenes evige frelse», og en anden mere moderat siger kanske: «Saadanne fordringer kan maaske stilles til enkelte prester i nogle faa oplyste bymenigheder, men ikke til alle». Hertil kun et par bemerkninger: Til det første: Sandt, han skal befordre menneskenes frelse; men ser man bort fra det humane aandsliv med dets mange opgaver, resikerer man at falde i mange sekters afgrund: at prædike frelsen paa en saadan maade, at det hele bliver en egoistisk affære: Se til, at du bliver fri for evig straf, fri for smerte, — saa man fristes til at spørge: Hvad slags salighed skulde der blive, naar alle aander havde denne karakter at tænke bare eller først og fremst paa sit eget velbehag istedenfor paa sin egen og andre menneskers *fuldkommenhed!* Ikke nydelse, men fuldkommenhed («Værer som Gud!») maa sættes som det høieste maal for et menneskes religiøse stræben, og i fuldkommenheden maa det hele menneske, den hele skabte natur gaa ind. Hvad det andet punkt, forskjellen mellem oplyste og uoplyste angaar, da gjælder vistnok ogsaa for presten: «Ingen forpligtelse over evne»; men man maa ogsaa erindre, at der neppe er nogen menighed, der ikke i sin midte tæller en kreds af oplyste, der følger sin tid, og at paa den anden side grænseskjellet svinder mere og mere for hver dag, som gaar; en «uoplyst» nu for tiden ved i mange stykker mere end en oplyst for 30 aar siden. Især aviserne bringer nu stedse ind i befolkningens brede lag alt, hvad der gjærer i de øvre, godt og ondt, nye religiøse former og nye former af vantro, og i disse lavere lag antager det nye jevnlig krassere former; ja, selve de videnskabelige fremskridt bliver lettere til en anstødssten for kristentroen end i de høiere lag; man sammenligne t. eks. den virkning, som kjendskaben til de geologiske tidsrækker maa have paa en udannet kristen med den, som det samme kjendskab kan have paa den dannede.

Lad os se, hvilke midler en norsk prest har til at følge med i udviklingen, specielt i den videnskabelige: 1) Man kan først tænke paa *bøger.* Hvor mange norske prester ser sig raad til at skaffe sig stort andre tryksager end aviser og et tidsskrift; smaa og daarlige er jo forholdene saa ofte; vil presten engang kjøbe sig et videnskabeligt skrift, er han vist ofte i tvil om, hvad han bør vælge. De berørte høstkurser for prester kunde kanske være til lidt hjælp i denne henseende. Et lidet bibliothek af nye værdi-

fulde og ældre klassiske arbeider maatte vel de fleste lidt efter lidt kunne skaffe sig, lad os sige t. eks. 4 videnskabelige og 2—4 skjønliterære skrifter aarlig. Til kortere brug kan jo ogsaa universitetsbibliotheket være af nytte. Et lidet forslag: Skulde ikke smaa vandrende bibliotheker være af særegen betydning hos os, større end t. eks. i England? Kunde ikke t. eks. presterne i ét eller et par provstier slaa sig sammen om at kjøbe bøger i fællesskab, hvilke saa kunde vandre om? 2) Ved at anvende lidt af den staal-energi som det, den gamle tids prester, en Origenes først og fremst, udviste, og som vistnok ogsaa sidder der hos de norske, om end ofte indeklemt og hemmet, maatte vel snart sagt enhver kunne opdrive nogen tid t. eks. 2 morgentimer daglig til studier, især naar de har betænkt, at sagen er en stor opgave og en pligt overfor ham selv og menigheden. Men, spørges der, hvorfra skal han hente sporen, hvorved skal energien sættes igang? 3) For de dannede mennesker spiller *omgang med ligesindede* en vigtig rolle. Men netop dette frugtbringende samkvem med ligesindede er det smaat fat med i vort land, hvor menneskene er skilte fra hverandre ved svære fjeld og fjorde. Hvor glædeligt maatte det derfor ikke være for presten at mødes oftere med sine kolleger ved et landsmøde — noget, hvorom den stærke søgning til *dette* møde bærer vidnesbyrd nok. Uden omgang med høitstaaende mennesker skal der i længden en overordentlig energi til at holde ud i kampen for at holde skridt med udviklingen. 4) *Reiser* har presten nok af inden sognet. Men til reiser udenbygds eller endog udenlands har han liden tid og lidet raad. En reise udenlands eller i mangel deraf til hovedstaden vil virke opfriskende ved de mange nye indtryk; ogsaa en grund for stadige møder. 5) Ordnede, sammenhængende videnskabelige kurser maatte, forekommer det mig, være det vigtigste middel til at befordre presternes intellektuelle fremgang; der er neppe noget, der i den grad ansporer interessen og energien og i den grad giver udgangspunkter for videre forsken, som foredrag over videnskabelige problemer, der er af særegen betydning for vor tid, ledsagede af enkelte diskussioner med kolleger.

Det er, forekommer det mig, paa høie tid, at der ogsaa gjøres noget for landets prestestand, specielt med hensyn til videnskabelige kurser. Forskjellige stænder har sine fortsættelseskurser; arbeiderne har sine akademier, bønderne sine amts- og aftenskoler,

lægerne kommer sammen fra forskjellige kanter af landet for at deltage i kursér over de seneste fremskridt i medicinen, universitetet har i afvigte sommer begyndt med kurser, specielt for lærere osv. Presterne behøver saadanne kurser mere end nogen, dels paa grund af deres stillings store ansvar, dels paa grund af det særdeles trættende, ensformige og i intellektuel henseende ensomme arbeidsliv, som de fører. Om ikke straks, maatte man vel ialfald senere kunne opnaa offentlige reisestipendier for de daarligere stillede, i lighed med de reisestipendier, som læger, lærere, militære. videnskabsmænd, haandværkere etc. etc. i længere tid har havt af statskassen.

I udlandet har man havt aabent øie for betydningen af geistlighedens fortsatte uddannelse. Mange af de katolske prester og munke gjør, tror jeg, indgaaende lærde studier, om vi end paa den anden side ikke billiger, at disse studier for en stor del anvendes paa scholastiske og andre skrifter af lidet modern karakter, hvilke bliver anbefalet eller foreskrevet dem af de kirkelige autoriteter. Inden de reformerte kirkesamfund studeres der vist ganske meget, ikke mindst af presterne; jeg mindes en reformert presteordination, som jeg for ca. 16 aar siden havde anledning til at overvære i en tysk kirke; det slog mig, at ordinanden aflagde løfte om flittig at studere de teologiske, filosofiske og historiske videnskaber. Overfor flere af de reformerte prester, jeg for to aar siden traf paa min reise i England, blev jeg ogsaa behagelig berørt ved den lærdom og intelligens, der ledsagede deres praktiske religiøsitet. I England er man da ogsaa allerede i fuld gang med videnskabelige fortsættelseskurser for prester. Jeg tillader mig at minde om hin ovennævnte «Teologiske sommerskole i Oxford i 1892». Halvfjerde hundrede prester af de forskjelligste, nærmest protestantiske bekjendelser tilbragte altsaa 10—11 dage sammen, hovedsagelig sysselsatte med at høre teologiske og tildels filosofiske forelæsninger, ledsagede af andagter, diskussioner over endel praktiske spørgsmaal, kirkekoncerter etc. Man var optagen den hele dag, man lod til at befinde sig særdeles vel derved. Merkelig var den store interesse, der af alle disse deltagere lagdes for dagen, og de store opofrelser, der gjordes for at være med. Merkeligt var det ogsaa at se, hvor meget og hvor meget godt der i denne korte tid kunde fremlægges af professorerne til orientering i tidsspørgsmaalene. Allermest merkelig var kanske den samlende kraft, der

laa i disse halvanden uges fælles-studium; medens den bekjendte rabies theologica skulde ventes især at ville bryde ind her, hvor saa mange forskjelligartede samfund, mest dissentersamfund af alle afskygninger, var samlede, forløb mødet i den skjønneste enighed; man hørte sine forelæsere, diskuterede, sang salmer og spiste middag i fællesskab, alt i broderlig endrægtighed; det viste sig, at sandheden, ogsaa den videnskabelige, har en kraft til at frigjøre personligheden og til at opbygge aandeligt samfund. Ogsaa denne sidste omstændighed fortjener at tages i betragtning af dem, der interesserer sig for enheden i kirken, enheden i aand og sandhed!

Oxforder-mødet var en afgjort sukces, og det er blevet fortsat, tildels med lidt udvidelse af fagrækken. Det skulde undre mig, om det ikke bliver en fast aarlig institution, om end stadig med frivillighedens ungdommelige skjær over sig. Ogsaa i andre lande tror jeg, man har gjort en begyndelse til kurser for prester, saaledes har jeg hørt om et tysk teologisk møde i indeværende sommer; men det har ikke lykkedes mig at faa nøiere oplysninger desangaaende.

Skulde nu ikke ogsaa de norske prester have lyst paa at faa igang forelæsningskurser for prester herhjemme? Her i vor afkrog af verden, hvor vi lever ikke alene fjernt fra den europæiske kulturstrøm, men ogsaa saa fjernt fra hinanden — nordmand fra nordmand —, her, hvor vi har saa meget at kjæmpe med for at holde et virkeligt kulturliv oppe, — her skulde vel saadanne videnskabelige møder kunne være af særdeles nytte. Tillad mig at fremholde, hvorledes jeg tror sagen kunde ordnes, ialfald for det kommende aar. Nærværende prestekonferens kunde, tænker jeg mig, bestemme sig for at lade den næste konferens — gid den kunde holdes næste høst i Kristiania! — for en væsentlig del faa en videnskabelig karakter, ledsages af eller omdannes til «Høstkurser for prester»; i den anledning henstiller den til den komite, der har at forberede det næste møde, at søge at bevæge endel videnskabsmænd til at afholde forelæsninger ved mødet. Jeg tror, at det ikke vilde være vanskeligt at bevæge flere lærde til af sin interesse for presterne og for den store kirke- og fædrelandssag, som presterne repræsenterer, selvfølgelig uden pekuniær godtgjørelse, at holde smaa serier af forelæsninger. Da det nu ved denne konferens har vist sig, at det gaar an for et stort antal prester at være borte fra sin kirke en fælles søndag, kunde man kanske

lade høstkurserne begynde en tirsdag i én uge og slutte fredag i den næste; de fjernere boende vilde jo rigtignok blive nødte til at indstille eller lade udføre ved en anden sin messe i mindst 2 søndage og kanske endnu forsømme lidt af mødet. Mon ikke menigheden vilde have et lidet fravær af sin prest mangedobbelt belønnet i form af foryngede prædikener og forynget sjælesorg? Jeg antager, at mødets formiddage helst burde anvendes til forelæsninger, gjerne 4 hver dag, om man kunde faa mænd dertil, hvad jeg nok antager; eftermiddage og aftener kunde da benyttes til diskussioner angaaende mere praktiske themata, til besøg af seværdigheder og samlinger i og ved Kristiania, til festlige sammenkomster osv. En orgelkoncert og kanske lidt anden musik eller sang maatte vel ogsaa kunne erholdes. At der vilde afholdes andagter og gudstjenester, er naturligvis selvsagt. Overhovedet maatte man søge at gjøre mødet til en olympisk leg i kristen form, altsaa til en fest, hvorved religion, videnskab og kunst kunde virke i harmoni til at sprede det høieste aandslivs lys og glæde ud over alle deltagerne — og indirekte ud over menighederne.

Nu angaaende forelæsningerne! Sæt, at de varer i 10 dage, og at der holdes 4 forelæsninger daglig; man vilde da faa ialt 40 forelæsninger. Fordel disse i serier paa 4, 5 og 6 forelæsninger, og man vil faa ca. 8 serier over forskjellige vigtige afsnit af videnskaberne. Lad mig faa omtale, hvilke disipliner der efter min mening især kunde fortjene at komme i betragtning. Jeg nævner adskillige; man kan jo efter omstændighederne gjøre et udvalg og fordele temaerne paa forskjellige aar, om man bestemmer sig for at gjentage forsøget med høstkurserne. Høstkurser for prester bør jo først og fremst indeholde *teologiske* forelæsninger. Her kunde vel afsnit inden de forskjellige teologiske fag komme i betragtning, ikke mindst maaske den nyere bibelkritik og bibelske teologi, overfor hvilke det for en prest i vor tid er saa vigtigt at indtage en rationel og selvstændig holdning, over en ny dogmatisk retning som ritschelianismen osv. Næst efter den kristne teologi burde nævnes kjendskabet til andre religioner, *religions-historien og filosofien.* Jeg tror disse fag i vor tid spiller en større rolle end symboliken; thi lærestridigheder med andre kristne samfund har jo nu isærdeleshed en forholdsvis underordnet betydning, medens derimod den nøgterne, sandhedselskende fordybelse i jødedom og hedenske religioner trænger sig ind paa en som en vigtig

opgave. Man betænke paa den ene side, hvorledes de forskjellige former af hedenskab og jødedom uden at bære sit rette navn i vor tid, langt mere end tidligere, findes repræsenterede af mænd i den kristne verdens egen midte, specielt af digterne: træffer vi ikke f. eks. budhisternes «Nirvana» igjen hos vor tids pessimister, den græske olympiske religion hos mange af vore naturalister og kunstdyrkere, Indianernes «schamanisme» blandet med andre religionsstykker hos vore spiritister osv.? Paa den anden side ved vi, at kjendskabet til de forgangne religioner i vor tid har kastet et i flere henseender interessant lys over vor egen; saaledes har jo udgravningerne i Ægypten, Assyrien og Babylonien tjent til at belyse mange punkter i det gamle testamente. Overhovedet vil kristendommen vel forstaaes bedst paa baggrund af sin modsætning. Endelig er der en tredje, og som jeg mener den vigtigste grund til upartisk at studere de ikke-kristne religioner i vor tid; det er den, at de inden disse religioner gjemte sandhedselementer i senere tid synes at have undergaaet en udvikling, der kanske mere og mere vil aabne hine folkeslags øine for grundsandhederne i kristendommen og specielt for Kristi persons idealitet. Jeg slutter dette af et af de sidste aars merkeligste fænomener: Den almindelige religionskongres i Chicago i 1893. Her mødes med hinanden i endrægtighed repræsentanter for 3 kinesiske religioner, 2 japanske, 1 indokinesisk, 4 hindustanske, for 3 af negrenes og polynesiernes religioner, for islam, jødedommen, for den kristne armeniske kirke, for den orthodokse græske, den romersk-katolske, for de forskjellige protestantiske samfund (over halvparten) og for saakaldte «agnostikere». Ialt 170 delegerede, repræsenterende den pene sum af over 1 000 millioner sjæle. Denne brogede forsamling begynder og ender sit mangedages samvær med en fælles beden af «Fader vor», første gang anført af en romersk kardinal, anden gang af en jødisk rabbi; hedenske prester og jødiske lærere yder sin tribut til nazaræerens ophøiede person. Men samtidig stiller de kristne medlemmer sig med sympatisk forstaaelse overfor Guds aabenbaring i hine lavere religioner og berigtiger fordomme, der har været fremsatte mod dem. Angaaende denne kongres, der at dømme efter en deltagers beretning i «Revue des deux Mondes» har havt en særegen gribende og forsonende karakter og tillægges en stor virken, tænker jeg, en høstskole for prester kunne have interesse at høre noget nøiere.

Som De, mine herrer, allerede tildels vil have seet, tror jeg ikke, man bør indskrænke sig til teologiske disipliner. Selv engelskmændene, der dog har ganske anden anledning end vi til at følge med i de almindelige kulturfag og vel ogsaa en anden første uddannelse heri end norske prester, fandt sig opfordrede til ikke strengt at knytte sig til teologiske fag. Jeg tror, at for mange af vore prester vil forelæsninger over almindelige humane emner være fuldt saa vigtige. Her maa da først nævnes *filosofien,* først og fremst *erkjendelsesteorien,* især i Kants og hans disiples form. Man hører saa ofte religiøse talere paaberaabe sig den menneskelige erkjendelses skranker, naar de vil anbefale den kristne religion; erkjendelsen strækker ikke til — autoriteten maa begynde. Dette er godt og vel i og for sig; men har vedkommende taler altid den dybere forstaaelse af hine grænser for erkjendelsen? Skal man overfor de udenforstaaende, til hvem man vender sig, tale om saadanne grænser, da maa tilhøreren faa et sikkert indtryk af, at disse ligger i erkjendelsesevnens egen natur og ikke meget mere opstilles for leiligheden af vedkommende taler. Altsaa: undersøg erkjendelsen selv, dens bestanddele, dens kompetence og dens grænser, prøv berettigelsen af gudsbeviserne og udødelighedsbeviserne, af grundene for sedeloven eller samvittighedens ord. For mig staar det ikke tvilsomt, at det teologiske system som videnskab betragtet — læren om inspiration osv. — hviler paa skrøbelige fødder, hvis man ikke knytter det fast til den menneskelige aands væsen og grundbegreber. Men nu *psychologien,* en filosofisk disiplin, der i de sidste 30 aar er indtraadt i en ny frugtbar fase! Undersøgelser, tildels experimentelle, angaaende sansning, angaaende opmerksomhed og træthed, angaaende den menneskelige «tro»s tilblivelse og udvikling, angaaende dobbelt-bevidsthed og halv-bevidste, sygelige, helt eller delvis utilregnelige tilstande, forbryderes og sindssyges sjæleliv osv. — skulde de ikke have betydning for sjælesørgeren? De suggestioner, der udøves overfor hypnotiserede, ja, stundom overfor vaagne, falder de, som somme har paastaaet, sammen med virkningerne af den religiøse, personlige paavirkning, eller hvori stikker forskjellen? Nok af emner. Jeg indskrænker mig til at berøre disse 2 filosofiske disipliner. Jeg tror, filosofisk studium er saa meget vigtigere for vore teologer, som deres fordannelse her staar meget tilbage for kollegers i andre lande; hos os forlanges jo slet ikke filosofi til teologisk embedsexamen.

Af de andre aandsvidenskaber vil jeg fremhæve *kultur- og literaturhistorien,* historien af de kulturmagter, der regjerer verden. De klassiske forfattere som Goethe i vor tids belysning og vidtrækkende digter-fænomener i vor tid synes her at maatte træde i forgrunden. Af vor tids forfattere vilde vist t. eks. den asketiske Tolstoy, naturalisten Nietzsche, Bourget med de nykristne digtere i Frankrig og hos os Ibsen, Garborg o. a. være frugtbare emner.

Paa grænsen mellem aands- og naturvidenskaber staar læren om samfundet, *sociologien.* Der er vel neppe mere aktuelle spørgsmaal i vor tid end de sociale. Masserne vil have samfundsforholdene forbedrede til fordel for sig, og i den tro, at kirken har staaet, staar og vil staa i pagt med dem, der modsætter sig en saadan til en viss grad berettiget forbedring, vender de sig i mængde bort fra kirken. Hvad var da naturligere, end at kirkens mænd, ialfald endel af dem, satte sig ind i denne videnskab, der aabner saa vide syner for filantropisk virksomhed, for at tjene som formidlere for deres medmenneskers opfattelse af disse forhold. I vort land synes dette dobbelt ønskeligt, naar man betænker, at de mennesker, der hos os er godt inde i disse spørgsmaal, er saa forsvindende faa. I udlandet, t. eks. i England, derimod staar denne videnskab overhovedet langt fremme, og alligevel er den gjenstand for studium blandt presterne. Et lidet kursus som vink til studium af statsøkonomiens principer vilde kanske somme ønske at være med paa.

Og nu alle naturvidenskaberne! Er det noget, hvori presten almindelig faar liden eller ingen uddannelse fra skolen og universitetet, saa er det vel disse fag. Men blandt de dannede og tildels blandt de lidet dannede i hans menighed er de naturvidenskabelige satser ofte bestemmende for livsbetragtningen. Et vist, ikke altfor overfladisk kjendskab til Darwin og udviklingslærens senere skjæbne, til den fysiske grundbetragtning nu for tiden, baseret paa «loven om energiens bestaaen» osv. tror jeg maa være ønskelig eller nødvendig for den prest, der skal have den rette indflydelse; thi denne maa staa paa høiden af sin tid.

Jeg har gjort et lidet udvalg, der kunde øges. «Intet menneskeligt er mig fremmed», maa jo være dens valgsprog, der vil danne menneskesjælene i evighedens form; thi overalt har evigheden sat sine spor, i stenen som i planken, i mikroben som i stjernehimlens myriader, i individerne som i folkeslagene. Det var

vistnok for en stor del dette universelle forhold til tidens viden, der gav middelalderens kirke en saa stor indflydelse. Man fristes til i vor tid for vidt at gjennemføre arbeidets deling; man lader lægfolkene styre med det verdslige og presten med det evige; men delingen er umulig; thi skaberen har bundet tiden og evigheden sammen og stillet mennesket midt i begge. Lad os derfor lade dem være uadskilte, og lad os optage de verdslige saavelsom aandelige emner i vore studier saavelsom ved høstkurserne — om de kommer istand.

Jeg tør haabe, at der ved konferencen vil blive anledning for mine herrer til at udtale sig angaaende tanken om høstkurserne. En talrig tilslutning vil lette dens udførelse og anspore foredragsholderne. Hvis tanken finder tilslutning, er jeg villig til at fremlægge nogle teser til votering, om man finder det heldigt. For mig har dette talrige fremmøde af prester været et særdeles glædeligt syn, som jeg tror lover meget for kirkens og landets fremtid. Lad sagen gaa et skridt videre, og slut eder til tanken om høstkurserne!

MELCHIOR DE VOGÜÉ,

et forbud paa en bedre tid.

(Af sømandsprest G. L. Tangen).

I.

«Har De verker af den franske forfatter Vogüé» spurgte jeg min boghandler i Havre. «Jo, et par haves paa lager, og flere kan jeg forskrive», var hans forekommende svar. «Men», føied han straks til, «er Vogüé fransk? gad vide, om han ikke er en russer?» Et blik i katalogen overbeviste imidlertid boghandleren straks om hans feiltagelse; ti der fandtes Vogüé ganske rigtig i rubriken over franske forfattere. Forvekslingen forstod jeg let. Vogüé har i aarrækker opholdt sig i Rusland, begunstiget russisk literaturs overførelse paa fransk og selv skrevet en bog over den russiske romandigtning; — derfor blev han i øieblikket af boghandleren gjort til russer. Man faar ei dømme boghandleren for strengt. Forfatterkatalogen var en vældig tyk bog, med endeløse rækker af navne, kjendte og fremmedartede. De franske forfattere er legio, og selv en boghandler kan gaa surr i den vrimlende mængde.

Men Vogüé hører til hin legion, ja er en af dens mest fremtrædende og vindende skikkelser. Han er født 24de Februar 1848 i Nizza — «paa denne ubestemte grænse, som politiken og krigen har flyttet saa mange gange, uden at man kan sige, om han har seet dagens lys lidt udenfor Frankrig eller lidt indenfor Italien». Men, om end fødestedets grænse var flydende, er Vogüé's franske sind og franske nationalfølelse bestemt nok. Han er franskmand med liv og sjæl.

Stammende fra en gammel adelsfamilie henleved Vogüé sin barndom og ungdom i det ærværdige fædreneslot, hvor alt vidned om lange rækker af tapre ahner, og enhver ting bar præg af ælde. «Ikke et ord, ikke en støi! Ikke en bog, som ikke havde mere end et aarhundrede. Ikke en lænestol, paa hvilken ikke moderen til hans bedstemoder havde siddet. Uret i vestibulen

gaar 100 aar for sent. Alt synes dødt i denne antike bolig. Men snart vil alt vaagne til nyt liv, og med forynget saft vil det gamle træ atter grønnes».

Den unge Vogüé førte her et stille og ensformigt liv, optagen med skolelæsning og studier. Men ynglingens livlige gemyt og rige aand droges snart udad til den mangfoldige verden udenfor slottets mure. «Støttet med albuen til det 100 aarsgamle bord med øinene fæstede paa en bog, som han ikke mere læste, sad der nu et barn paa 16 aar. De ærværdige gjester, som omgiver ham, har han gjort til sine venner, fortrolige og medskyldige. Filosofer, reisende, digtere, krigshistorier, kjærlighedsromaner, alt har i broget sammenblanding passeret denne vaagnende intelligents».

Saa drog den unge student endnu blot 20 aar gammel for første gang alene ud i den store, rige verden, hvorefter han længe havde længtet. Vogüé reiste til Italien og begyndte dermed «denne reisende tilværelse, der snart skulde føre ham saa langt hen».

Allerede ved den tid har han gjort forsøg paa literær virksomhed; ti, som akademiets rektor senere udtaler det for ham, «var bagagen ikke synderlig tung. Men paa bunden af deres studentertaske medførte De gjemt under Deres yndlingsbøger, blandt Deres dyrebareste souvenirer én skat: Deres manuskripter, min herre. Der var elegier, oder, sonnetter, ja, hvad siger jeg, prologen til en tragedie i vers, en florentinsk tragedie, som De netop drog hen at dokumentere under de skumle mure af Strozziernes gamle palads».

Men denne poetiske udflugt vared kort. Hans ungdomsdrøm fik en brat afslutning. Andre tragedier vented ham ved tilbagekomsten. Det var i 1870. Krigen var netop brudt ud. Broderen, udgaaet fra krigsskolen i Saint Cyr før tiden, ilte til armeen. Og faa dage efter stod vor forfatter ved sin broders side i træfningen ved Rethel. Besjælet af levende patriotisme gik saaledes den unge Vogüé i krigen som frivillig, rede til at ofre liv og blod for sit fædreland. Men for dem begge blev det et kort felttog. Den 30te august blev de saarede i slaget ved Beaumont, og 2den september lige udenfor Sedans porte faldt broderen, medens vor forfatter førtes som fange til Tyskland. Først 6 maaneder efter førte freden ham tilbage til Frankrig, «dette fædreland i sorg».

Derefter gik Vogüé, trods sin ungdom, ind i diplomatiets

tjeneste. Under fangenskabet i Tyskland havde han paa nært hold seet den taalmodige og vise rolle, som der spilles i de høie sfærer, og hvoraf i stort mon verdens ro, orden og fred afhænger. Da han havde gjort denne iagttagelse, ikke som en diplomat, der blot drømmer om at gjøre sin karrière, men som tænker, saa fatted han ogsaa levende interesse for diplomatiet.

Han ansattes først ved legationen i Konstantinopel, uden dog at have den ærgjerrige tanke netop at kunne «løse det orientalske spørgsmaal; men det var orienten selv, som opflammed hans kunstaand og digtersjæl». Han nærmed sig nu disse østens underlige lande, hvis omtale havde henrykket ham som barn, og hvis navne syntes, naar han famlende søgte dem paa kartet, «at komme ham imøde med guldbogstaver».

Hans ønske kunde opfyldes. Dels i tjenesteanliggender, dels for videnskaben gjennemreiste Vogüé ved denne tid Ægypten, Palæstina, Syrien, «disse gamle mytologiens, bibelens, evangeliets, krønikens og historiens østerlande», hvor der frembød sig saa uendelig meget af interesse for en skarp iagttager og forskende aand som hans.

Fra Konstantinopel forflyttedes Vogüé i egenskab af legationssekretær til St. Petersburg, hvor han opholdt sig flere aar før og efter 1880. Under disse aar fortsatte han sin «reisende eksistens», idet han fór vidt og bredt om i hele Rusland. «Fra St. Petersburg til Samarkand har De befaret dets floder og bjerge, gjennemstreifet Kaukasus's oaser, have og indsøer i det indre, de øde stepper, de afsidesliggende sandmoer, som skridt for skridt er underlagt dets herredømme». Saaledes kunde hr. Rousse tiltale Vogüé ved dennes optagelse i akademiet.

Vaaren 1888 overvar han ifølge særskilt indbydelse den høitidelige aabning af den russiske kjæmpejernbane, hvis østlige endepunkt Samarkand ligger helt ind i Asiens hjerte. Vogüé er saaledes en vidt bereist mand, og han har som faa vidst at drage rigt udbytte af sine reiser.

Han hører ingenlunde til de slags reisende, som kan have faret verden rundt og dog intet har seet og intet ved at fortælle, fordi de har reist sløve, ligegyldige og halvt sovende. Nei, Vogüé har reist vaagen og levende interesseret, med en skarp og fin iagttagelsesevne, med en reflekterende aand og med ædel trang til at meddele andre, hvad han selv har oplevet. Derfor har han

seet saa meget og fortalt det saa ypperlig. At reise og skrive blev for ham ét og det samme. Hans pen hvilte aldrig; den var altid virksom, rig og fængslende. Hans første arbeider blev nu efter omstændighederne en hel række reisefortællinger fra Syrien, Palæstina og Ægypten, oprindelig skrevne for blade og tidsskrifter, men siden samlede i forskjellige bind, som f. eks.: «Syrie, Palestine, Mont Athos», «Histoires orientales», «Souvenirs et Visions» etc. Udbyttet af sin reise til Samarkand-jernbanens aabning har han nedlagt i «Lettres d'Asie», en hel serie af righoldige, smukke og interessante reisebreve, sendte til «Journal des Debats» — skrevne i et let og behageligt sprog og indeholdende mangfoldige notiser om Centralasiens historie, geografi, styringssæt, folkeliv, seder og skikke, religion og kultur.

Af Vogüés øvrige verker kan her opregnes: «Le Fils de Pierre le Grand», «Histoires d'hiver», «Le Roman Russe» 1886, «Le portrait du Louvre, Conte de Noël» 1888, «Remarques de l'Exposition du Centenaire» 1889, «Spectacles Contemporains» 1890, «Heures d'Histoire» 1892, «Regards historiques et litteraires». Skjønt endnu blot 46 aar gammel kan Vogüé saaledes vise tilbage paa et temmelig betydeligt forfatterskab. I 1889 opnaaed han da ogsaa en sjelden belønning for sine literære fortjenester, idet han i den unge alder af 41 aar blev optaget som medlem af det franske akademi.

I den anledning holdt akademiets direktør hr. Rousse en længere velkomsttale, der i de mest rosende udtryk fremhæver Vogüé's rige livsudvikling og fremragende literære arbeider, og hvori det bl. a. heder: «Ved tilbagekomsten fra hine smukke reiser er der, mens De endnu var ung, vederfaret Dem en stor lykke, som har maattet skaffe Dem mange misundere» . . . .

«Der er i Paris et lærdommens og berømmelsens hus, literaturens strenge ven, der med forsigtig gjestevenlighed aabner sig kun for nogle faa udvalgte. Man maa allerede være berømt for der at søge berømmelse. Med lange mellemrum lader lykkens spil en nyankommen ligesom i hemmelighed stjæle sig ind der. Derefter lukkes døren i stilhed, og alt træder tilbage til seraillet i sædvanlig orden».

II.

Efter dette flygtige omrids af Vogüés ydre liv og literære frembringelser skal vi nu se lidt paa hans *eiendommeligheder som forfatter.*

Først formen. De franske forfattere pleier, som bekjendt, netop at udmerke sig ved en let og sleben form. Vogüé er paa dette punkt en af de største mestere. Han besidder veltalenhedens gave i sjelden grad. I stilens rigdom minder han om Taine, men er fri for dennes overlæsselser i sætninger og perioder. En kritiker i «La Grand Revue» hr. Henry Bordeaux skriver under 10de mars 1893: «Sammenlign hans stil med Barbey d'Aurevilly's f. eks. Vendingerne hos denne sidste er tilvisse glimrende og beundringsværdige, men de har noget kunstigt og søgt ved sig, der udelukker al tanke paa simpelhed. Vogüés stil derimod er, skjønt uden tvil meget velklingende, dog hverken kompliceret eller lærd, men fyldig og kraftig, rolig som det smukke marmor».

Dette er en særdeles træffende karakteristik. Vogüé udmerker sig ved stor simpelhed i formen: han fører et let, jevnt, naturligt sprog, fri for al svulst, søgt glimmer og opstyltede talefigurer. Vogüés form er ikke glimrende, men let, ren og klar. Netop derfor lykkes det ham at «indprente sandhederne og paavirke sederne». «Hans ord opvarmer de lunkne og oplyser de ængstelige; de har paa én gang varme og lys». . . . . (Henry Bordeaux). Imidlertid kan sproget hos Vogüé, hvor gjenstanden griber følelsen og er af mere poetisk art, ogsaa hæve sig til en høi grad af rigdom og skjønhed.

Her en prøve, taget af hans «Testament de Silvanus» i «Heures d'Histoire» denne livsskisse, som besynger en intelligent mands oplysning gjennem troen netop ved morgenrøden til den kristne verden. Deri findes en beskrivelse af en nat i orienten, som er af en glimrende pragt. Just som den hedenske fest trækker ud paa Kaystros bred, paa det punkt, hvor floden kaster sig i havet, stiger maanen opover horizonten, og saa skriver han:

«Den store Diana havde vist sig paa himlen, oven over Prions bjerg, straalende og mægtig; den oplyste gradvis den varme taage i vore asiatiske nætter, bølgende over høidernes skraaninger. Dens sølvstriber faldt paa floden og paa havet. Larmen døde, som om vor munterhed følte sig beseiret af tingenes ophøiede renhed, der er mægtigere end menneskenes glæde. Rummets stil-

hed var mild, fuld af liv, — denne skabende stilhed i sommernatten, som lader en høre kræfternes tause arbeide, knoppernes bristen. Fra jordens og havets vande steg en kjærlighedens varme i den luft, der var betynget af vellugten fra Kaystros oleandere, bjergets bitre urter. Alt hvilte; alt syntes stanset, beruset af tilværelsens lykke. Man skulde endog have troet tidens gang suspenderet, hvis ikke langsomme bevægelser i den store ro havde mindet om den ubønhørlige; thi al bevægelse maaler den og minder om den. Man tænkte paa den, naar en mægtig fugl fløi forbi eller en fiskers seil dukked op i horizonten; og det var bedre saaledes: de overmenneskelige henrykkelser vilde være os mindre kjære, dersom vi ikke følte dem undfly os».

I det følgende fortsætter han med at oprulle østens vidundere, deri indblandende filosofiens higen og sjælens længsler. Tingenes og væsenernes liv træder harmonisk frem i disse poesirige skildringer, hvor forfatteren er mere kunstner, end han selv ønsker.

Som eksempel paa hans rige og malende stil kan dernæst tjene følgende beskrivelse i «Le Roman Russe» af det ligtog, som 1881 fulgte den russiske romanforfatter Dastoïevsky til graven: «Den, som har seet dette ligfølge, har seet kontrasternes land i alle dets skikkelser: prester, en talrig klerus, der sang messer, studenter fra universiteterne, skolebørn fra gymnasierne, unge piger fra de medicinske skoler, nihilister, kjendelige paa deres besynderlige dragter og underlige manerer: — mændene med kappe over skulderen, kvinderne med briller og kortklippet haar, — alle de literære og lærde selskaber, deputationer fra alle kanter af Czarriget, gamle moscovitiske kjøbmænd, bønder i tullup, lakaier, tiggere, og i kirken ventede statens dignitærer, undervisningsministeren og unge kvinder af den keiserlige familie. En skov af faner, kors og kranse dominerede denne armé under dens høitidelige gang. Man bemerked der blide eller mørke ansigter, taarer, bønner, grimaser, andægtige eller vilde stilheder. Hos togets tilskuere veksled indtrykkene stadig; enhver dømte efter, hvad han saa i øieblikket og troed at se, nemlig skiftevis fremrykningen af nye samfundsklasser indtrædende i historien, revolutionens triumferende indtog i Nicolaus's hovedstad, celebrationen af fædrelandets geni, et helt folks nationalsorg. Enhver dømte ufuldkomment. Hvad her passered forbi, var dog hele tiden denne mands verk, uhyre, rystende, med sine daarskaber og sin storslagenhed; i de første og

uden tvil talrigste rækker marschered hans yndlingsklienter, «fattigfolket», de «nedværdigede», de «krænkede», ja selv de «besatte» («passedés») — alle disse «elendige», der var lykkelige over at faa sin dag og at føre sin talsmand frem paa denne hæderens bane. Men med disse og ombølgende dem paa alle sider fulgte ogsaa alt det ubestemte, hele den brogede forvirring i det nationale liv, netop saadan, som han havde tegnet den, alle de uklare forhaabninger, som han havde vakt tillive i alles bryst. Som man sagde om de gamle czarer, at de «gjensamled» den russiske jord, saa havde denne aandens konge her «gjensamlet» det russiske hjerte».

Hvad der ellers gjør fremstillingen hos Vogüé saa let, klar og fængslende, er hans stadige anvendelse af træffende sammenligninger og prægtige billeder. Paa dette punkt udviser han et rent mesterskab. Hans gave til at finde nye og friske billeder og trække paralleler er aldeles beundringsværdig. Istedetfor abstrakte formler og lange udviklinger indfletter han uafladelig billeder og sammenligninger for at anskueliggjøre tankerne, klare meningen og lette forstaaelsen. Han gaar ud fra, at «vi lærer hurtigere og bedre ved billeder end gjennem forklarende tekster».

«Forestil Eder» skriver han saaledes i «Le Roman Russe» til anskueliggjørelse af den forkjerthedens kontrast mellem det russiske aristokratis dragning mod occidentens kultur og bøndernes samtidige forkjærlighed for orientens seder og skikke under Peter den store og til Nicolaus' død «et skib, hvor kapteinen og officererne styrte mod vesten, medens den øvrige besætning satte seilene for østen». . . . . «Occidentens skin oplyste endnu blot de høie fjeldtoppe; de brede dale forblev nedsunkne i fortidens skygge, af hvilken de neppelig kommer ud».

En lang opregning af den russiske literatur vilde lidet hjælpe Occidentens læsere, der for det meste ikke kjender og ikke forstaar at læse den. «Denne nomenclatur» vilde ligne karter af nattehimlen med kataloger over «usynlige stjerner, anordnede af astronomerne for nogle indviede».

Denne klare, gjennemsigtige form hænger sammen med forfatterens klarhed i tanke og sikkerhed i opfatning, som ogsaa med hans syntetiske fremstillingsmaade. Vogüé sætter stadig syntesen op imod analysen. Hans argument mod denne er, at den opløser og ikke samler, den ruinerer og skaber aldrig, og at livet

altid er høiere end destruktionen. «Dersom vi fortsætter», siger han, «med at sønderstykke den smule fast terræn, som endnu bærer os, dersom vi ikke rekonstruerer, da vil vor intellektuelle og sociale opløsning snart gjøre os uskikkede for livets praktiske virksomhed». Han bekjæmper vor stolen paa dokumenter, idet han paastaar, at detail-sandhederne ingenlunde altid giver os det heles sandhed.

Og dog erkjender ogsaa Vogüé nødvendigheden af den analytiske undersøgelse. Selv skyr han ingenlunde møien og arbeidet med at trænge ind i enkelthederne, med at udfinde og undersøge de spredte dele af den undersøgte gjenstand, være sig personligheder eller forhold, tider eller idéer, men han skynder sig med atter at samle det spredte og mangfoldige til et simpelt og overskueligt helhedsbillede. Vogüé bærer sig ad som en mand, der, for at angive de karakteristiske træk ved et landskab, først vandrer dette taalmodig igjennem paa kryds og paa tvers. og saa paa ørnens vinger svinger sig op i høiderne, hvor alt det uvæsentlige og tilfældige forsvinder for øiet, og hvor blikket samler og fæster sig kuns ved de fremspringende bjergrygge, dalene imellem, de udvidede sletter, de blinkende søer, bugtede floder, skovenes bestemte omrids, som egnens store grundlinier og eiendommelige hoveddrag. Med ørnens skarpblik holder Vogüé et mønstrende rundskue over nutidens fænomener, med dens fjerntsyn formaar han klart at se og karakterisere svundne tider og opdage mange af fremtidens hemmeligheder.

«Denne evne til syntese», siger Henry Bordeaux, «tillader ham en stolt flugt hen igjennem historiens rum, fremmanen af forsvundne tidsaldre, udfindelsen af dens kjæde, der sammenknytter begivenhederne og giver ham dygtighed til at faa rede paa den almindelige udviklings love. Den forlener ham for at bedømme de nærværende handlinger tillige det nødvendige tilsprang til at se paa afstand og til at formulere fremtidens domsafsigelse. Han er en mester i den kunst at opklare de idébevægelser, som befrugtende gaar over verden». . . . .

Vogüé excellerer i at resumere en tidsperiode med et eneste træk, at skrive historie med brede penselstrøg, at samle de store tankebevægelser. Dersom han studerer en mand, gjenfindes denne samme gave hos ham; thi han griber beundringsværdig omridset af en figur, ladende til side skyggerne, nuancerne, det sammensatte. «Af en tidsalder udfinder han hovedtrækkene, til en

revolution angiver han de almindelige aarsager. Han ser meget nøiagtig, men saaledes, at han skuer fra høiden ligesom en luftreisende fra sin ballon».

«Hvad dernæst angaar indholdet, saa er dette temmelig varieret. Vogüé skriver ikke i nogen bestemt genre. Han behandler emner af det forskjelligste slags og alt paa en dygtig maade. «Tiden mangler mig», siger akademiets direktør, hr. Rousse, i talen til ham «at minde om halvparten af Deres arbeider. Kunsten, romanen, historien, politiken. De har rørt ved saa mange forskjellige gjenstande med en virksom og kyndig haand». . . . . «De er en stor reisende, en filosof, en kunstner, næsten en digter. Men De er ogsaa en lykkelig mand. De har den gave at røre og behage. De kan længe nok komme fra det fjerne, naar man alligevel lytter til Deres fortællinger og tror Dem. Naar man læser Deres bøger, ynder man Dem. Naar De drager bort, vilde man gjerne følge Dem. Og naar De tilfældigvis kommer tilbage, ønsked man at beholde Dem for stedse».

Denne høistemte lovtale vil man forstaa og næsten istemme, naar man læser hans verker. Det er ikke bare hans første arbeider, de mange reisefortællinger, som er saa interessante og fængslende. Ogsaa hans senere bøger finder en glad og taknemmelig læsekreds. De fleste har oplevet 2—3 oplag i kort tid.

De mest fremragende tør dog være: «Le Roman Russe», «Heures d'Histoire», og «Spectacles Contemporains». Den første indeholder en varmt skreven kritisk fremstilling af den russiske romandigtning, repræsenteret af Gagal, Turgenjev, Dalstoïevsky og Tolstoi «med det kun daarlig skjulte ønske at give os en lektion og en model».

«Spectacles Contemporains» giver foruden de før nævnte «Lettres d'Asie» en række politisk-filosofiske betragtninger over «Affaires de Rome» ɔ: pavemagtens politiske indskrænkning, men voksende moralske indflydelse efter tabet af kirkestaten, — om keiser Wilhelms død, — om Afrikas deling mellem de europæiske magter og endelig en livsskisse over general Loris Melikof — tilligemed de sidste maaneder af keiser Alexander II.s regjering.

I «Heures d'Histoire» leveres først en literær udsigt over en hel gruppe nutidsforfattere som Tolstoi, Ibsen, Max Nordau, Pierre Lasserre, Ed. Rod, Ch. Secrétan, C. Wagner, Paul

Desjardins og Darmesteter, kaldte «les cigognes», storkene, fordi de, om end indbyrdes meget forskjellige, alle ligner storkene i deres strenge, triste miner, «moralske dyder», i høi og lang flugt og i at være forbud paa en ny lysets tid.

Bogens andet stykke er en skisse over *Lamartines* poesi og sandhed. Derpaa følger studien: «Chateaubriand, une ame de désir». Saa kommer «Images Romaines», ɔ: indtryk og betragtninger over Rom, den evige stad. «Le Testament de Silvanus» er en ualmindelig smuk og poetisk skildring af, hvorledes en intelligent, dannet, sandhedssøgende hedning, utilfredsstillet og træt af den hedenske religions tomhed og filosofiens hule fraser omsider søgte og fandt under omgang med en kristen uldvæver lys og fred for sit higende hjerte i troen paa Jesus Kristus.

«Julikongedømmets fald» er thema for en følgende betragtning. I «le Roman d'un conspirateur» fremstiller han dernæst baron Hyde de Neuville, som i 15 aar atter og atter konspirerte for revolutionen og keiserdømmet, foragtende juliherredømmet. — «La Débacle» af Emile Zola, «denne smertens bog» gjøres derefter til gjenstand for en kritik. Bogen afsluttes med tvende indgaaende afhandlinger: «Après M. Renan og L'Heure Présente».

Vogüé er, som det sees, en omfattende aand, en rig natur. Af sin «reisende existens» har han lært at veksle, at slaa ind paa nye felter, faat en stor bevægelighed i valg af emner. Grundigheden lider ikke derved. Tvertom kan hr. Rousse resumere Vogüés forfattereiendommeligheder i følgende lovtale: «Et tankens alvor, en ærlighed i beundringsværdige domme, en rigdom af idéer, saa overstrømmende og saa letflydende, at læserens aand undertiden bliver overlæsset, dernæst den prægtige stil, saa fyldig, saa rig saa udstyret med billeder, at øiet imellem blændes deraf — saadanne er efter min mening de mest slaaende træk af et talent, som allerede godtgjør hele sit renomé uden endnu at have opfyldt alle sine løfter». (Forts.)

GRUNDDRAG VED DEN SHAKSPEARE'SKE DIGTNING.

(I særlig jevnførelse med Ibsens senere digtning).

Det 16de aarhundrede er en udadvendt tidsalder. Aarhundredets store og indgribende begivenheder, de mange geografiske og aandelige landkjendinger, den spirende kultur med dens mangehaande nye og ukjendte nydelser drager slegtens tanker udad, bort fra dens eget jeg. Tiden er verdenserobrende: men det, verdenserobreren sidst af alt finder tid og lyst til, er stille, indadvendt selvbetragtning. Der er altfor meget, som lægger beslag paa det 16de aarhundredes verdenserobrere, til at de skulde spore i sig nogen trang til at fordybe sig i sig selv, fortabe sig i reflexioner over sin egen tid.

Men dette drag af objektivitet, der saaledes ligger til tiden, maa selvfølgelig ogsaa have sin store indvirkning paa Shakspeare og hans syn paa tidsalderen. Er tiden udadvendt, da tør man paa forhaand vente, at Shakspeare, som et tidens barn, maa lægge for dagen en viss objektivitet i sine tidsbilleder.

Denne forhaandsantagelse slaar da ogsaa til punkt og prikke til.

Naar Shakspeare, udrustet med sin mægtige intuitionsevne, gaar til sin store opgave: «At vise den dalevende slegt, som er ligesom tidens legeme, dens skikkelse og udtrykte billede»[1], da er det altid og overalt kun de store, almenmenneskelige grunddrag i tidsalderens karakter, han finder det værd at vise slegten. Alt det rent temporære, specielle, alle religiøse, literære og politiske særretninger i tiden holder han sig konsekvent fra livet.

Han er i en ganske enestaaende grad en objektiv digter, og her har man da en af aarsagerne til, at hans digtning har beholdt og vil beholde sin fængslende og gribende magt ud igjennem tiderne.

---

[1]) Hamlet.

Vort aarhundredes hinanden stadig afløsende literære skoler med efterligneres efterlignere af énvise «skolemænd» havde kunnet lære meget af Shakspeare. Gjennemgaaende har de — naturalister ikke mindre end romantikere, symbolister, og hvad de nu alle kalder sig, gaaet altfor meget i den literære og altfor lidet i livets skole til ikke i større eller mindre grad at skade sine verker. Ved at lade skolen og dens opgjorte metode arbeide for sig har de paa en letvindt og behagelig maade tilkjøbt sig øieblikkets gunst.

Men det ene øiebliks gunst er ofte det næste øiebliks ugunst, og «hvad let kommer, let gaar». Derom kan for tiden diverse halvglemte, oversiddende og overseede forfattere og kunstnere af den naturalistiske skole tale et ord med.

Naar altsaa Shakspeare i modsætning til saa mange senere digtere har holdt sig fri fra literært skolevæsen og specielle tidsretninger, da er dette ingenlunde blot begrundet i heldige tidsomstændigheder, men ogsaa i hans klartseende og overlegne aands frie selvbestemmelse. Der forelaa i hans forløberes, særlig en Marlowe's, digtning elementer nok til deraf at danne en skole; men Shakspeare søgte ikke at danne og har aldrig dannet skole.

Og hvor udpræget objektiv end hans tid var, den havde dog som enhver tid sine *særegne* idéer og anskuelser, sine specielle interesser. Men ingen af disse tidsalderens særegne brydninger, det være sig politiske eller religiøse, har afgivet Shakspeare stof til noget drama.

Det er f. eks. af hans digtning umuligt at slutte sig til, om han har været katholik eller protestant, puritan eller episkopal.

Ja, hvad mere er, man faar af hans verker end ikke nogen sikker besked om hans forhold til kristendommen overhovedet. Betegner en Taine ham uden videre som en ren hedning, saa anser andre ham ligesaa afgjort som en religiøs, kristelig digter.

At Shakspeare intetsteds i sine dramaer udtaler ligefrem kristelige tanker — det skulde da være hans udtalelser i «Kjøbmanden af Venedig» om naaden contra den ydre, lovmæssige ret —, at han i ethvert tilfælde intetsteds rører ved den kristelige frelseslære, men at han meget mere baade her og der lader sine personer komme med hedenske tanker og anskuelser, derom kan der ikke disputeres. Men herfra — fra denne hans digtnings «chemiske renhed» for positiv kristendom — og til den slutning, at han alt-

saa er en anti-kristelig, en hedensk digter, er spranget temmelig langt.

Ja, havde han levet i vore dage, var han fremtraadt med sin digtning i en tid som vor, der aabent og bestemt har sat kristendommen under debat, ja, hvem den allerede er blevet en antikveret form, «et lig i lasten», da havde en saadan slutning vistnok ladet sig høre. Den, der i en slig tvilens tid, hvor kampen om de kristelige sandheder staar som hedest, endda med en Jonas Lie kan holde sin digtning chemisk fri for alt kristeligt, han faar, indtil andet bliver bevist, finde sig i at blive stillet hinsides kristendommen. I en slig tid er jo dog kristendommen i særegen forstand en faktor i udviklingen, et modsigelsens tegn, en sten i veien, som allermindst den digter kan vandre udenom, der gaar saa dybt og alsidigt ind i det daglige livs krinker og kroker, som nævnte norske digter. Den, der i *vore* dage stiller sig indifferent ligeoverfor kristendommen, han har i virkeligheden indtaget et bestemt standpunkt ligeoverfor den. Hans taushed er tale: «Quum tacet, clamat».

Men ganske anderledes med Shakspeare og hans tidsalder. Det 16de aarhundrede er i det store og hele ingenlunde nogen tvilende tidsalder. Tiden har aldeles ikke stillet kristendommen under debat. Med ungdommens hele livsfriske, men ensidige begeistring har den vistnok foreløbig og rent ureflekteret givet al religiøsitet en god dag for at vie «det *menneskelige*» sine kræfter; men dermed har den endnu aldeles ikke løsrevet sig fra kristendommen. Hvorledes skulde det ogsaa for alvor kunne falde en tidsalder ind at tvile, en tidsalder, hvis reflexion endnu er saa lidet udviklet, som knapt nok har faaet tid til at lære kristendommen, den sande *evangeliske* kristendom, at kjende, og som endnu ikke i videnskaben har faaet noget positivt eller tilsyneladende positivt at grunde sine tvil paa?

Men er Shakspeares tid med al sin religiøse ligegyldighed ikke for alvor tvilende — troen er der, om end latent —, da maa ogsaa Shakspeare have lov til udelt at stille sin geniale digteriske kraft i det rent menneskeliges tjeneste, uden at man deraf tør drage slutninger til hans personlige kristelige standpunkt. Det var jo netop det sidste, enestaaende heldige vilkaar til alle de andre, som tidsforholdene bød Shakspeare, at han uskadt kunde indtage et vist objektivt stade ogsaa ligeoverfor denne den største

af alle aandsmagter — kristendommen, at han uden at svække sin digtnings harmoni og kraft kunde stille sig paa et rent almenmenneskeligt standpunkt, at alligevel hans digterskude kunde seile uden «lig i lasten», uden tvilens skurrende disharmoni, fordi kristendommen for tidens, som for hans egen bevidsthed ikke stod som noget lig.

Tør man altsaa af den kjendsgjerning, at Shakspeares verker ikke indeholder nogetsomhelst positivt kristeligt, ikke drage den slutning, at han er en fritænker, saa er man tvertom, af det forhold, hvori han stiller sig til *moralen,* berettiget til — i videre forstand — at kalde ham en religiøs-kristelig digter.

Paa samme tid, som Shakspeare, naar han lader sine personer udtale hedenske anskuelser, altid garderer sig imod, at deres anskuelser gjøres til hans, ved at hensætte dem i et hedensk eller halvhedensk milieu, samtidig hermed lader han dem uafviselig, alle som én, ligegyldig hvad tidsalder de tilhører, dømmes af den kristelige moral. Har hans objektive digteraand af tidsalderens karakter kun brug for de store, almenmenneskelige grunddrag, saa trænger han for kristendommens vedkommende kun den almenmenneskelige, kristelige moral; men for denne har han da til gjengjæld den rigeste, mest udstrakte anvendelse. For dens Areopagus indstævner han hele sin verden, og de domme, den afsiger, er ham altid inappellable.

Sin rette belysning faar denne Shakspeares ubetingede anerkjendelse af den sedelige verdensordning, naar man paa den ene side samstiller den med hans forløberes, særlig en Marlowe's, fuldkomne mangel paa moralsk holdning og tidsalderens sedelige slaphed i det hele taget og paa den anden side med vort reflekterede aarhundredes modificerede moral (kfr. særlig Ibsen). Men herom senere.

Det spørgsmaal, som nu fremstiller sig til besvarelse, er dette: hvad er det da for almindelige drag i tidsalderens karakter, Shapspeare i sin digtning fremhæver og maa fremhæve?

Svaret falder let. Det 16de aarhundrede, Rafael og Michel Angelos, Borgia'ernes og Henrik den 8des, Luthers og Elisabets tidsalder er, for at tale med Taine, *«de store følelsers, de sterke lidenskabers, de fuldbaarne karakterers tid».* Den føler, denne tid, fuldere og rigere end andre tider, fordi dens fantasi og følelse er ung og fuldkommen organiseret; den gaar tilbunds i livsnydelsen,

fordi dens ubændige vilje ingen hensyn kjender; den taaler dette overmaal af nydelser, fordi dens fysiske natur er usvækket, dens nerver staalsatte. De er endnu, disse tidens mennesker, i fuld besiddelse af, hvad Ibsen kalder: den modige, fribaarne vilje. De lader sig ikke forstyrre af hensyn, bærer ikke af for hindringer, anfegtes ikke af skrupler.

Med en romersk Cæsars glade sorgløshed rækker Christi statholder — Alexander den 6te — sine uvenner giften. Med største sindsro lader Henrik den 8de sine gemalinder dømme fra livet — den ene efter den anden. Man hører intet om, at disse menneskers livsglæde bagefter er bleven dem spoleret af «hvide heste» eller andet spøgeri.

Hvad der efter dette maa blive det centrale i Shakspeares digtning, naar han i store træk skal «vise tiden dens udtrykte billede», er *lidenskaben, den store, fuldbaarne lidenskab.*

Men nu er jo disse lidenskaber, der i saa *udpræget grad* er det 16de aarhundredes særkjende, ogsaa særkjende for menneskene i det hele taget, findes til alle tider og steder.

Er den digteriske opgave, tidsalderen har stillet Shakspeare, den opgave at skildre lidenskaben allerede i sig selv taknemmelig nok for en dramatiker, saa bliver da hans vilkaar end gunstigere derved, at han altsaa ikke behøver at holde sig strengt indenfor sin egen tidsalders grænser. Saasandt han bare sørger for at udstyre sine personer med tidens sterke drag af lidenskab, saa kan han forresten tage dem, fra hvad tidsalder han vil. Hele verdenshistorien staar ham aaben.

Og hvor har han da ikke vidst at gjøre brug af denne sin frihed! Som hans tidsalder er en verdenserobrende tidsalder, som den udstrækker sine aandelige fangarme til alle tider, som guder og dæmoner, helgener og gjengangere har sat hinanden stævne paa dens fester[1]), saaledes fremtræder ogsaa Shakspeare i sin digtning som en *aandelig verdenserobrer.*

Alle folk maa stille sin kontingent af lidenskaber til hans disposition. Ingen tid er ham saa fjern, at den ikke kan give ham sit bidrag til belysning af det menneskelige hjerte. Hans digtning er et enestaaende storartet verdenskarneval, paa hvilket

[1]) Kfr. Taines skildringer af hoffesterne i England under Elisabet. Taine: «Engelsk literaturhistorie».

man, bagom de forskjellige tiders vekslende maskeantræk, altid skimter *mennesket*, det 16de aarhundredes menneske, den almenmenneskelige natur i dens hensynsløse lidenskabelighed.

Stanser vi et øieblik og kaster blikket ud over den vældige festsal.

For et Niagara-brus af stemmer, et sortnende hav af mennesker, et glitter af guld og kostbare stene!

Forbi os drager en historisk procession af togaklædte *romere*. Den stolte Coriolan, omringet af fattige plebeiere og hviskende, gestikulerende folketribuner, aabner toget. Efter ham Julius Cæsar midt i flokken af de sammensvorne, Antonius og Cleopatra, omgivet af østerlands brogede eventyrverden.

Er romertoget endt? Nei, forbi drager endnu Cymbeline, Britanniens mythiske konge, med sin onde dronning, sin hofstat og Imogen, sin yndige datter. Fra østerlands eventyrverden føres vi med ét slag ind i vesterlandets romantik; men i de romerske senatorer og soldater og den romerske feltherre, der befinder sig i briterkongens følge, har vi tilknytningspunktet. Vi befinder os endnu i den romerske tidsalder, saa løs den romerske kolorit end er. Roms magt er begyndt at blegne. Vi er naaet til Britannien, til verdensrigets periferi, staar ved overgangen til en ny tidsalder.

Men hvilken tidsalder! Ikke middelalderen, endnu ikke en af kristendommens formildende aand gjennemtrængt slegt, men en mythisk-heroisk tid, en gigantertid, opfyldt med vældige lidenskaber og vild tummel.

Lysene i den stolte festsal gaar pludselig ud, og, stumme af skræk og beundring, ser vi dem rykke forbi i det usikre dæmringslys, den Shakspeare'ske digtnings kjernetropper, en slegt af overmennesker, klædt i dyrehuder og barbarisk flitter.

Der vakler han forbi os, den vanvittige olding kong Lear, fulgt af sine døtre og svigersønner, af Gloster og Kent, Edgar og Edmund og sin Nar, verdens prægtigste nar, bedre end syv vise tilsammen.

Der stormer han forbi med forvildede skridt, den skotske kongemorder Macbeth, omringet af heksene, ledsaget af sin lady og Skotlands høiadel, og efter ham uden overgang den usle danske snigmorder, midt i flokken af sine fordærvede hofmænd — Polonius og Voltimand, Rosenkrantz og Güldenstern —, hofsnogene med de klingende navne og tomme hjerner.

Men allersidst — hensunken i stille melankoli, ensom og alene, vandrer et par, der kun lidet synes at passe ind i dette vilde optog. Det er Hamlet, den tungsindige filosof fra Wittenberg, og den fine, blege Ofelia, den kaotiske overgangstids ofre, de for tidlig fødte børn af en ny og mildere tidsalder, morgenrøden foran *historiens* paany frembrydende dag.

Og den lader ikke vente paa sig denne dag. Atter straaler lysene klart i festsalen. Den egentlige fest, det egte italienske karneval — thi atter er skuepladsen forlagt til det gamle, evigunge Italien — tager sin begyndelse.

Til mandolinens klang, til lyden af guitar og fløitespil, driver al Paduas og Venedigs, Pisas og Veronas, Mailands, Mantuas og Messinas glade ungdom forbi.

Luende lidenskaber og onde øine, sorgfulde ansigter og fortvilede blik dukker vel frem her og der ogsaa i dette muntre tog. Jøden Shylock, saavelsom den kristne Jago, Othello, kjøbmanden af Venedig og Romeo og Julie er jo alle at finde indenfor dets rækker; men trods alt har dog livsglæden, den jublende sydlandske livsglæde, afgjort givet toget sit præg. Sorgen drukner dog tilsidst i dette lystspiloptog af doger og senatorer, Montague's og Capulet's, haandverkere, matroser og gondolierer, munke og musikanter.

Det er *middelalderen*, den lystige italienske middelalder, som driver forbi til mandolinens klang, til lyden af guitar og fløitespil, eller, titter vi bagom maskerne, det er Shakspeares egen livsglade, letlivede samtid, som driver sit spil.

Endnu engang skifter scenen. Historien, den *egentlige, udprægede* historie, afløser igjen de almindelige folkelivsbilleder fra middelalderen, og nu er det Englands historie, som oprulles.

Konge efter konge skrider forbi; skridt for skridt nærmer vi os middelalderens udgang, indtil vi med Henrik den 8de staar umiddelbart foran Shakspeares egen tid.

Den storslagne verdenshistoriske revu der begynder med Coriolan og ender med Henrik den 8de, er tilende. To tusend aar, dem Shakspeares mægtige skaberhaand har sammentrængt til én dag, er dragne forbi for vore øine. Alle verdens folk, fra den klassiske romer til Caliban, sydhavsøens vilde beboer, fra kamiten Othello til semiten Shylock, har afgivet møde.

* * *

«Men hvorfor», kunde man nu spørge, «hvorfor gjennemløber Shakspeare saa utrættelig alle folk og tidsaldre for at finde de lidenskaber og karakterer, hans egen tidsalder rigelig og bekvemt maatte have kunnet forsyne ham med? Hvorfor ligger han uafladelig paa langfart i fjerne, fremmede farvande, naar han ligesaa let synes at kunne naa sine formaal hjemme?»

At han har *fuld ret* til at tage stoffet, hvorfra han vil, er allerede tidligere udtalt; men hvorfor udnytter han denne ret saa indtil det yderste, at det saa at sige er en sjeldenhed at træffe ham hjemme paa egne tomter?

Delvis er besvarelsen af dette spørgsmaal allerede givet i og med, hvad der tidligere er udtalt om Shakspeares objektivitet. Skulde Shakspeare i større udstrækning have taget stoffet fra sin egen tid, da vilde han nødvendigvis have maattet gaa nærmere ind i tidsforholdene. Han havde maattet tone flag, tage parti og dermed opgive noget af sin objektivitet.

Til denne forklaringsgrund kommer imidlertid endnu en anden.

Shakspeare er i sine fordringer til lidenskaben en overordentlig vanskelig og nøieregnende digter. Den lidenskab, der skal finde naade for hans digterøie, den affekt, han skal finde brugbar, maa saa at sige være uden feil og lyde, en normal, fuldblods, førsterangs affekt, et paradigma paa lidenskab. Men nu er ingenlunde hans egen tidsalder, hvor rig den ellers er paa store lidenskaber, istand til at forsyne ham med en flerhed af, end sige alle, de paradigmer, han tiltrænger.

Slige førsterangs lidenskaber, udstillingslidenskaber — modelaffekter, om man vil — deler i det hele taget forsaavidt skjæbne med genierne, som de fødes med aarhundreders mellemrum og er et produkt af mange samstødende faktorer, betingede af baade tids- og folkeeiendommeligheder.

Henrik Ibsens klage over, at hans tidsalder saa sjelden stiller ham ansigt til ansigt med den «*store synd*», er ganske vist ikke ugrundet. Kun skade, at han under disse omstændigheder alligevel ikke kan eller vil gaa udenfor sin egen tid og derfor altfor ofte bliver nødt til at komponere «jordmennesker», som kun er altfor meget «*beslegtede med himmel og hav*».

At Shakspeare under disse omstændigheder ikke kan blive siddende hjemme paa sin tue tryg, at han, for hver gang han vil fremstille en speciel affekt, maa ud paa langtogt for at finde den

tidsalder og det folk, der kan afgive det bedste milieu og de mest helstøbte repræsentanter for vedkommende lidenskab, er indlysende nok.

Hvor overordentlig rigtig er det ikke af Shakspeare — for at belyse ved nogle eksempler —, at han, naar han vil give et typisk billede af stoltheden, det personificerede standsovermod, tyr til den *romerske* historie. Hvor, i den hele verdenshistorie, finder man *adelsarrogancen* saa renlivet, fuldt udviklet, saa helstøbt klassisk, som hos den *romerske* patricier — som hos Coriolan!

Hvor og naar har vel *kjærlighedens* flammer havt anledning til at slaa saa himmelhøit, saa malerisk vakkert i veiret som i hin lille middelalderlige *italienske* by, paa baggrund af familiehadets nattemørke!

Hvem kunde afgive en mere typisk repræsentant for det kolde, uforsonlige *racehad* end *joden* Shylock? Et fuldgyldigere paradigma paa *skinsygen* i dens explosive, selvfortærende afsind end *moren* Othello!

Naar det gjælder denne sleipe, smygende bøig af en lidenskab, som tyskeren træffende karakteriserer saaledes:

«Eifersucht ist eine Leidenschaft, die
mit Eifer sucht, was Leiden schafft»,

da er end ikke det italienske blod hedt nok for Shakspeare. Han maa over til *Afrika* for at finde manden.

Og ganske i analogi hermed søger han, naar han vil give et levende billede af opløste familie- og samfundsforhold, til de dunkle mythisk-heroiske tider. Den historiske tid med sine mere ordnede samfundsforhold er ham — selv den ældste og mest fjerntliggende — for lys og tam til at afgive milieuet for naturmenneskets vældige, ubeherskede egenraadighed, ærgjerrighed, autoritetsløshed.

Som Ibsen for at finde Rebekka West, kvinden med den «modige, fribaarne vilje», tyr til Finmarken, saaledes gaar Shakspeare tilbage til Lears, Hamlets og Macbeths dunkle dage for at finde en slegt, der «synder med glade øine».

Og det, skjønt han havde en Aleksander den 6te lige ind paa sig.

Shakspeares samtid er, som allerede antydet, en ung, endnu halvt middelaldersk, uforfalsket livskraftig slegt. Det er da naturligt nok, at dens livslyst og livsglæde, dens svulmende

lidenskabelighed baade i ondt og godt maa give sig luft paa en ureflekteret, umiddelbar — *høirøstet* maade. Men ligesaa forstaaeligt er det, at det Shakspeare'ske drama, som jo i potenseret grad afspeiler dette tidsalderens grunddrag, maa blive et usedvanlig *høirøstet* drama.

Det er svare høit under taget i den Shakspeare'ske borghal. De sidder ikke og brænder inde med sine følelser, de er ikke ræd for at sætte i, hans helte.

For en overvældende forskjel mellem disse «riddere om det runde bord» og det lille og stille passiarende personale om bordet i den Ibsenske dagligstue!

Ogsaa her er ødelæggende lidenskaber i virksomhed; men den fremskredne kulturperiode med sin humanitet og reflexion har dæmpet stemmerne, ja, hvad mere er: aarhundredets smygende dekadence har afsvækket selve lidenskaberne. Det er med disse den senere Ibsenske digtnings lidenskaber som med smaabørnene paa Rosmersholm: «de skriger ikke». De klynker bare fra og til. Det er syge lidenskaber, «syg kjærlighed» som Ritas i «Lille Eyolf».

Samvittighedsnaget gaar som en rød traad gjennem alle Ibsens senere stykker. Og naar disse udartede lidenskabers eiermænd omsider er færdige med sine langdragelige expektorationer og reiser sig fra bordet, da er det som tiest kun for at udføre den svaghedens stordaad at gjøre ende paa sit liv.

Skylden ligger naturligvis i tidsalderen; men ogsaa hos Ibsen, den gamle bygmester. Han er i den seneste periode af sin forfattervirksomhed utvilsomt mere dekadent end tiden selv. Hans senere digtning er ikke alene et af tegnene paa, men ogsaa en af aarsagerne til tidens dekadence.

Der er dog selv i vor karakterløse, enerverede tid sunde, sterke, høittonende lidenskaber nok forhaanden, og naar Ibsen ikke er istand til at se dem, da maa det vel være, fordi hans eiendommelige digteraand ikke har brug for, ikke finder smag i andet, end hvad der allerede har «en liden tanke».

Da er Shakspeare en anden bygmester. Med vældig arm taarner han sine «cyklopiske stene» ovenpaa hinanden. Der er over proportionerne i hans dramatiske bygverker noget grænseløst, noget overdrevent, uhyrligt ved hans karakterer. Det Nietzsche'ske «overmenneske», selv et produkt af en digters filosofiske fantasi,

vil, naar alt kommer til alt, neppe faa nogen anden virkelighed end den, det allerede i tre aarhundreder har havt i den Shakspeare'ske digtning.

* * *

Det Shakspeare'ske drama er ikke alene *høirøstet*, men ogsaa *mangerøstet*. Det er ikke alene høit under taget, men ogsaa vidt mellem væggene i Shakspeares digterhal. Den cyklopiske bygmester er tillige den store taktiker, der til fuldkommenhed forstaar at operere med store troppemasser.

Ved siden af hovedhandlingen løber der i alle hans stykker flere eller færre bihandlinger. Beslegtede lidenskaber stilles sammen. Den enkelte lidenskab belyses ved afskygninger, paralleler og modsætninger. Med aldrig svigtende sans for perspektivet stiller han hver og én i den store hær paa sin rette plads. Med hurtigmalerens virtuositet, men samtidig ogsaa med en genialitet, der ikke pleier at ligge til denne varietékunstner, tegner han sine personer akkurat med saa mange streger, som nødigt er. Ikke én overflødig streg. Det har han ikke tid til. Han har hast, har tusender at føre i ilden:

«En hest! En hest! Mit halve kongerige for en hest!»

Han er fremfor alt *handlingens* mand.

Men i denne hans styrke bunder ganske vist ogsaa en viss svaghed. Den følelse af uro og rastløshed, som allerede lidenskabernes høirøstethed indgiver, forsterkes end yderligere ved handlingens rigdom og rivende fart. Man faar ikke lov til at stanse og puste ud. Som øret døves af den vældige slagtummel, forvirres øiet let ved de mange samtidige aktioner, de talrige, knapt skisserede personer.

Det Shakspeare'ske drama er et kraftigt drama, sterkt og energisk som engelskmanden selv, men ogsaa haardt og knoglet som han selv og det sprog, han taler. Overalt stikker handlingens skarpe, kolde knogler frem under følelsernes knappe lag af kjød.

Kun i et eneste af hans dramaer træder, som i den senere Ibsenske digtning, den ydre handling tilbage for den indre sjælelige analyse. Det er i det forunderlig moderne-analytiske problemdrama «*Hamlet*». Her skal man ikke generes af handlingens rigdom og rivende hast. Den store hovedbegivenhed — mordet paa den gamle kong Hamlet — ligger ganske, som i de Ibsenske

skuespil, forud for stykket, og langsomt og stille — gjennem mange og lange monologer — fuldbyrder den indre tankens handling sig i hovedpersonens sjæl.

Shakspeare har for én gangs skyld taget den ydre handlings ribben ud og isteden lukket med reflexionens og følelsernes kjød. Men merkeligt er det, at han ogsaa i dette drama — saa vidt forskjelligt det er fra hans øvrige — har formaaet at give et billede af englænderen — den engelske folkekarakter, men efter et diametralt modsat drag: det indadvendte, grublende tungsind, det noksom kjendte hang til «spleen».

Medfører de i det foregaaende nævnte eiendommeligheder ved det Shakspeare'ske drama — handlingens rigdom og fart, knapheden i karakteristiken — sine skyggesider, saa opveies dissse dog rigelig af fortrin. Forvirres øiet af samtidige aktioner, af mængden af de knapt skisserede personer — nu vel, der er raad for det. Ved god vilje, ved ikke at give tabt, ved atter og atter at vende tilbage til de store aandelige slagmarker kan og vil man vænne sit øie og sind til stridens hurtig vekslende mangfoldighed.

Og da først vil Shakspeares storhed rigtig gaa op for en.

Selv fører han ikke læseren ind i hver krink og krog af sine heltes sjæleliv, fylder ikke *egenhændig* ud med stemningernes og følelsernes kjød, men han gjør det, som bedre er: driver læserne til selvvirksomhed, egger dem til efter given anvisning at fordybe sig i sjælelivets dunkle løngange, faar dem selv til at lægge kjød paa.

Hans problemdigtning eier i sig en større magt til at sætte tanken i bevægelse end den Ibsenske; thi *hans* problemer — om man kan kalde dem saa — er i høiere grad end Ibsens *livets* egne grundproblemer; hans lidenskaber er sundere, større, normalere end Ibsens; han er *regelens* digter, ikke bare undtagelsens, han spørger ikke bare, men giver ogsaa *svar*.

Dybt under hans digtnings stormfuldt bevægede havflade gaar der altid en mægtig understrøm af stilhed og fred. Den har sit udspring, denne understrøm, i Shakspeares ubetingede anerkjendelse af den moralske verdensordning og afsætter uvilkaarlig i hvert sind, der fordyber sig i hans digtning, en følelse af tryghed og ro. Man faar en fornemmelse af, at en høiere aand end Shakspeares digteraand «svæver over vandene».

Man er straks fra dramaets begyndelse af paa det rene med, hvorledes det vil gaa de handlende hovedpersoner. Der indløber

fra digterens haand aldrig noget bønskrift om benaadning eller formildelse af straffen. Aldrig opkaster han sig i humanitetens navn til defensor for forbryderen, angriber aldrig samfundet eller tidsaanden som den egentlige skyldige, ved ikke af nogen «Vorherres stedbarn», udtaler aldrig noget: «*maatte* du fare vild».

Kold og rolig som historien selv gaar han hen over sin kjæmpende og lidende menneskehed, overladende det til læseren selv at udfinde de formildende omstændigheder, han ganske vist ikke undlader at antyde.

* * *

Modsætningen mellem Shakspeare og det 19de aarhundredes store dramatiker Ibsen er her atter iøinefaldende.

Med sit jevne, hverdagslige — snart sagt raffineret og utreret hverdagslige — sprog, sin stille, dæmpede dialog, sine faa, men til gjengjæld indgaaende — indtil de fineste sjælelige drag tegnede karakterer er det Ibsenske drama dog *et nervøst, uroligt* drama.

Man merker altid og allevegne digterens nærværelse, hans kolde, ordnende haand, bliver aldrig kvit hans usynlige «fylgje», føler sig altid i hans vold. Den aand, som svæver over hans senere digtning, er ingen livgivende aand, men snarere i slegt med den aand,

«der stets verneint» [1].

Men hvad Ibsen siger nei til — eller ialfald sætter nota bene ved — er selve den moral, den kristelige moral, hvorpaa «det andet rige» er grundet.

«*Der er ingen dommer over os, og derfor saa faar vi se at holde justits selv*».

I disse ord af den frigjorte pastor Rosmer tør man vistnok, efter Ibsens senere digtning at dømme, finde hans eget standpunkt udtalt.

Samstiller man denne udtalelse med den berømte monolog i 3dje akt af «Hamlet», da vil man faa en levende følelse af aandsforskjellen mellem de to verdensdigtere; jeg vil nødig tilføie: og mellem deres to aarhundreder.

«Hvem vilde taale tidens spot og svøbe, voldsmandens tryk,

---

[1]) Faust.

hoffærdighedens haan, forsmaaet elskovs kvaler, lovens nølen og embedshovmod og udueligheden — — —, *hvis selv han kunde gjøre med sin daggert sit regnskab op?* Hvem vilde bære byrder og svede, stønne, træt af livets møie, *hvis ei den frygt for noget efter døden, det ubekjendte land, som ingen vandrer er vendt tilbage fra, forvirrede viljen — — —.* Ja, den bevidsthed gjør os alle feige».

Selv i dette drama, hvor digterens reflexion paa en næsten uforklarlig maade er tre hundrede aar forud for sin tid, selv i de stille timer, da hans vældige digteraands mismod over tilværelsens elendighed for et moment overmander hans medfødte livsmod, selv i disse stunder giver Shakspeare ikke slip paa tanken paa en retfærdig verdensstyrelse, paa en gjengjældelse hinsides.

Han er ingen ven af den Rosmer'ske selvtægt.

«Ja, tænke det, ønske det, ville det med; men gjøre det!»

Nei, dertil har han selv i svaghedens øieblikke en for indgroet tro paa «en dommer over os».

En ulige dybere natur end Ibsen tager han ikke spørgsmaalet: *«at være eller ikke være»* saa overfladisk let som denne.

Der er om det Shakspeare'ske drama udtalt, at det er et «knoglet drama». *Handlingen* stikker overalt sine haarde ben frem. Men ganske paa samme maade forholder det sig ved nærmere betragtning med det Ibsenske. Kun at det her ikke er *handlingen,* men den *Ibsenske filosofi,* som danner skelettet. Saa interessant det selvfølgelig er at følge den geniale forfatters spekulationer over livets problemer, saa bliver man dog, som før nævnt, i længden nervøs og træt af det. Han er dog med alt kun et enkelt menneske, og det et menneske, som, skal man være oprigtig, langt bedre ved, hvad han *ikke vil,* end hvad han egentlig *vil.* Da er dog *handlingens* knoglethed meget at foretrække for *tankens.* Bedre at give sig i Shakspeares, i den kristelige morals vold end at falde i den Ibsenske subjektivismes hænder. Man føler sig dog sluttelig usikker og ufri under en ledelse, der i 1ste og 2den akt ikke giver det fjerneste vink om, hvilken bestemmelse den i 3dje akt eragter at træffe over medmenneskers liv og velfærd, og ved hvis endelige afgjørelser man ofte nok maa sætte baade spørgsmaals- og udraabstegn paa én gang.

* * *

«Opad — opad imod tinderne. Mod stjernerne. Og imod den store stilhed».

Saaledes slutter Ibsens sidste drama. Har han da glemt, den gamle «bergmand», sine egne ord fra fordums dage?

«Bergvæg, brist med drøn og brag
for mit tunge hammerslag!
Nedad maa jeg veien bryde,
til jeg hører malmen lyde».

Har han glemt dem, eller ser han sig nu nødt til at omsætte sit spørgsmaal i samme digt:

«Har jeg feilet? Fører ei
frem til klarhed denne vei?»

til et:

«Jeg har feilet?»

Ét er vist: mottoet over hans senere digtning er ikke: «Opad imod tinderne — mod stjernerne. Mod den store stilhed».

Ogsaa denne digtning har vistnok sine «tinder»: men det er de sorte bergvægge i «grubens tempelgang», sine «stjerner»; men det er skaktens glimmerstene, sin «store stilhed»: men det er dybets sælsomme, trykkende taushed.

Nei, paa *Ibsens* digtning passer ikke disse ord; men vel paa hans uforlignelige forgjængers, af hvis aand den norske «Fortinbras»[1]) vistnok har modtaget «tvende dele», men hvis dramatiske arv han dog ikke har magtet at hæve.

Den Shakspeare'ske digtning er som et storartet, vidtstrakt, romantisk maaneskinslandskab. Sølvskjære *tinder* og lokkende dunkle dale. Himlens dybblaa, *stjernesaaede* hvælv og evighedens «*store stilhed*» ovenover.

---

[1]) Hamlet. Fortinbras = den seirrige arvtager til Hamlets rige.

Theodor Caspari.

KUNSTEN OG MORALEN.

Bidrag til kritik af realismens digtere og kritikere. Af Chr. Collin. Gyldendalske boghandels forlag. Kjøbenhavn 1894.

Dette maa vel ogsaa siges at være en tidsmæssig bog; man taler saa meget om tidsmæssige bøger. Personlig har jeg ialfald ventet paa, at en saadan bog skulde komme.

Hvad vil altsaa hr. Collin?

Han vil det, som jeg tror, nu snart alle sundere naturer i dette folk vil, og alle vil, som ikke er kommen ind under en nedbrydende materialismes indflydelse, at i den kunstneriske produktion maa moralen komme til sin ret igjen, som har været tilfælde til alle tider. Den gjælder jo her fuldt ud den gamle sats, at naar det ene lem lider, lider det hele legeme, og derved, at et lem enten ligefrem bliver sygt, eller i nærværende tilfælde maaske heller overpleies, overkultiveres, forrykkes den normale aandsudvikling, og vi faar dissonanser paa den almindelige samfundslykkes bekostning.

Saadant har i de senere aar været tilfælde ikke blot hertillands, men indenfor Europas kultur i det hele taget. Æsthetik og videnskab har taget luven fra moralen — ikke at tale om religionen —, og det hele liv har gaat op i at faa *vide* noget eller *nyde* noget. Derved er aandsudviklingen forrykket. Der er fremkommen en ganske vist i sin bund god sans for oplysning og intellektuelt fremskridt, men en sans, som *ogsaa* kan føre betænkelige konsekvenser med sig, og der er opstaaet et saadant jag efter at pleie en os alle medfødt naturlig trang til at have det godt, *nyde* altsaa, og dette nydelsesjag truer med tilsidst at lamslaa al livslyst og ende i — det rene vanvid.

Det er klart, at naar ingen anden lære i en menneskealder eller to doceres blandt folkene, saa bliver den tilsidst leveregel. Den gaar lidt efter lidt — om den for alvor *kan* det, er et andet

spørgsmaal — ind i blodet, og man faar ud en verdensanskuelse, som dreier sig om: *have, nyde,* begjære, æde og drikke. Livet har ingen anden opgave. Derved fremkommer den store kamp, som vi hver dag i forskjellige former ser for os i den europæiske kulturudvikling; alt bliver endel blottede tænder omkring et stykke brød og dreier sig om at faa fat i det mest mulige af dette stykke brød.

Jeg kommer i denne forbindelse til at mindes Carlyle's billede af menneskeslegten som en samling smaagrise omkring et trug. Man ligger og javser med ben og snude op paa kanten af det afgnavede trug. Der oppe i ligger og driver brødskorper, skyller, sildehoveder og saadant mere. Livet bestaar nu i, at den ene gris kan sætte foden paa den andens nakke og faa fat i det størst mulige antal sildehoveder.

Det er teorien om «det tredje rige», sat i system, længe før sandsynligvis tanken til «Keiser og Galilæer» var undfangen. En glimrende parodisk opfatning af, hvad et liv «i skjønhed» tilsidst fører til — og det lige meget, enten denne skjønhed er statuer, noveller og operaer, eller den rene substantielle mad og drikke.

I alt dør nemlig et lidet ord, men et ord, som for samfundet, samarbeidet, samfølelsen og den gjensidige forstaaen hinanden i verden er af uendelig betydning: det ord heder: pligt.

Se, dette er ogsaa et begreb i sproget; men i den sidste menneskealder har vore toneangivende digtere og forfattere aldeles ikke kjendt dette begreb. Livet har bestaaet i *at ville,* det er forlange, begjære — med eller uden moral —, og naar begjæret ikke har kunnet tilfredsstilles, skyde sig og forlade verden med en vis eclat.

Hr. Collin vil have ordet «pligt» op igjen. Han ønsker, at den literære og kunstneriske produktion ogsaa skal tage hensyn til *denne* side af menneskenaturen; man skal ikke saa uden videre løbe grasat i sine literære og kunstneriske præstationer, og udelukkende jage efter saakaldte pikanterier, men der er ogsaa en anden side af menneskelivet, som fortjener at tages hensyn til, og som samfundet ikke kan opgive uden at opgive sig selv.

Henrik Ibsen, nutidens største egoist, kalder begrebet pligt «stikkende». Det er sandt, der er noget stikkende i af og til ogsaa at maatte tage hensyn til andre, at maatte lære sig til at

slaa af, naar man ikke kan faa alt, ja til maaske endog at nøie sig med meget lidet, maaske engang tilsidst ofre sit eget liv, naar derved kan være vundet noget for andre.

Det er *stikkende,* dette, at opdrages til et rent og ædelt liv i sin ungdom fremfor at slaa sig løs som et dyr, der er noget stikkende i dette, at man skal blive sin egen hustru tro fremfor at holde et par fremmede ved siden af; der er noget stikkende i dette, at et barn skal lyde sin fa'r, og ikke, som nu synes at være blevet følgen af individualismen, at fa'ren lyder barnet. Men sig mig nu alle I, som læser dette, sig mig det ærligt, synes De ikke nu ligesom der gaar et suk gjennem de tusen hjem, der lyder paa det: end om vi fik en barneglad, freidig, trofast, fuldt ud naturlig, sund og livskraftig ungdom tilbage?

Men det kan ikke, som hr. Collin ganske rigtig gjør opmerksom paa, ske uden *moralens* gjenreisning. Vi faar ikke staute gutter og naturlige livsfriske unge piger, kvik sund og normal ungdom igjen, før vi faar ungdom, som har lært det lille ord pligt, før vi faar ungdom, som forstaar, at livet ikke bestaar i at slaa sig løs, og saa gjøre ende paa det med et vist knald, naar det ikke vil gaa, men det er et glad, fornøiet arbeide, som bestaar deri, at der «en» har sat mig, der skal jeg staa, og naar jeg har gjort mit, skal jeg kunne gaa bort i den glade bevidsthed, jeg har gjort min pligt; mere var det formodentlig ikke Vorherre forlangte af mig.

Saalangt er jeg enig med hr. Collin og saa langt er formodentlig ogsaa *enhver* saakaldet fremskridtsmand enig. Men saa kommer noget, som jeg formentlig bliver siddende med selv, da det jo hviler paa en livserfaring, som jeg ikke kan antage, enhver der sysler med disse ting, har gjort, men som jeg endnu maa tilføie her.

Hr. Collin synes nemlig at gaa ud fra, at en *udelukkende* moralsk reaktion skal kunne redde vort som formentlig Europas folk overhovedet fra moralsk forsumpning i denne tid. Han er en tilhænger af teorien om moralens «selvstændighed», som det heder, en tanke, som jo er meget udbredt i vore dage, og som ude i Europa og tildels i Amerika har givet sig luft i de saakaldte etiske samfund.

Jeg kan ikke dele troen paa moralens selvstændighed, eller læren om, at den skulde kunne redde de moderne samfund uaf-

hængig af religionen, dertil er religion og moral efter min mening altfor dybt sammenknyttede begreber. At moralen som en saadan kraft for sig selv i et bestemt øieblik, under en bestemt situation ligesom kan tage sig sammen og endog præstere noget meget smukt, det ved jeg vel, men at moralen *i længden* skulde kunne bære et folks høiere liv uafhængigt af religionen, det tror jeg ikke. *Alle* religiøse samfund synes her at staa paa min side.

Hermed vil jeg ikke have sagt, at ikke ogsaa den religiøse udvikling kan blive ensidig; ja, vort eget folk har eksempler paa, at ensidig religiøsitet endog kan slaa moralen ihjel: men her taler vi nu om religionen som almindelig høiere livsmagt, og da tror jeg, at hvis man i moralens navn vil se bort fra den, eller man bevidst eller ubevidst tror at kunne være den foruden, da vil dette ikke hevne sig saa stærkt paa noget, som netop paa moralen selv. Jeg tror derfor heller ikke, at vi faar en større fart i moralen indenfor Europas folk, før vi faar større fart i religionen, før vi faar én, eller maaske flere større religiøse skikkelser, der kan hævde religionens ret ikke saa meget i kraft af systemer, som i kraft af en større, ideal personlighed, der som *aands*kraft bringer udviklingen igjen sammen med sit dybe udgangspunkt. Jeg har i min bog «Kristus eller Ibsen» — det faar være mig tilladt at nævne det her, siden tankerne er saa beslegtede — søgt at kaste lys over sagen, seet fra denne side. Det er i grunden det Collinske spørgsmaal seet i forbindelse med det høieste. Men fordi jeg nu altsaa fra mit standpunkt maa sige: der er noget, jeg savner i bogen, saa vil jeg dog ikke andet end anbefale den til enhver, som har interesse af at se, hvorledes de dybere moralske og æsthetiske interesser for øieblikket brydes i dette folk.

Olaf Holm.

AF UDENLANDSK LITERATUR.

Vte E. M. de Vogüé: mindeskrift over Renan. (Uddrag).

Jeg tror, at det vil vare mindst 50 aar, inden man kan afgjøre, om Renan har tjent den religiøse idé, hvad han stadig forsikred, eller om han har skadet den, hvad kirkens talsmænd anklager ham for, idet de smertelig føler et friskt saar. I det 16de aarhundrede, da Calvin og Luther stod frem, opdaged man i begyndelsen kun den skade, som var forvoldt moderkirken. Vi derimod ved, at tugtens og sedernes mislige tilstand dybt havde svækket den, men at den ved pludselig at vækkes op, trods den var ganske blodig efter det afrevne lem, dog arbeided paa sin indre reform og derpaa frembragte den store kristelige slegt i det 17de aarhundrede.

I vor tid er tugten og sederne upaaklagelige; men hvem vil bestride, at fremskridtene i de profane videnskaber vidner om et krav paa en fornyelse af de teologiske studier; fremtiden vil afgjøre, om Renans dristige undersøgelser har drevet denne udvikling fremad; i dette tilfælde er de, ligesom saa mange andre, et ufrivilligt middel til at anspore den magt, han smigred sig med at gjøre kraftløs. Man forsikrer, at da den største autoritet i den katolske verden blev opfordret til at afgive sin dom over forfatteren af «Jesu liv» skal han kun have ladet dette udsagn falde: «oportet haereses esse» [1]. Jeg erkjender heri en kjærlighed, som andre burde efterligne, og en visdom, som tilfulde forstod den dybe mening af Pauli ord. Det er godt, at urolige vindpust undertiden bringer helligdommens lampe til at blusse op paany.

Jeg maa først svare paa en indvending, som jeg forudser mange vil anføre: «De overdriver Renans filosofiske betydning; som filosof havde han ingen fast lære og har derfor ikke kunnet sætte noget varigt præg paa sine samtidige». Heri er der et dobbelt feilsyn. Selv om det er sandt, at Renan ikke har havt nogen fast lære, bliver han dog som en repræsentant for tidens tanker af den største betydning. Han var i tænkningens verden, hvad Victor Hugo var i formernes: tidens almindelige speil, dens mest udbredte tankers fortolker. Han taler et sted om de store moralske idéer, der løber gjennem verden uden at gjøre forskjel paa grænse og stamme. Han var den, som hovedsagelig befordred en af disse

---

[1]) Der maa være kjættere (kfr. 1 Kor. 11, 19).

idéer; han undersøgte for tusender af tænkende aander, der var mindre klartseende og opmerksomme end han selv; og disse tilegned sig resultaterne af hans undersøgelser. Men er det sandt at Renan ingen fast lære havde? Man sammenblander her lære med system. Han har ikke efterladt sig noget system, det vil sige nogen af disse jernformer, hvori metafysikeren — det være sig Spinoza, Kant, Hegel — anstrenger sig for at indeslutte hele verden. Renan bekymred sig ikke det mindste med at bygge op noget system. Han havde dog en lære og en metode, som rigelig strækker til for at forklare hans herredømme i forstandens verden. Han klager over, at de fleste kun har læst hans literære fantasier og den bog, som er merket ved de mange polemiske udfald: «Jesu liv»; de skulde læse hans første bog, hans store bog «Videnskabens fremtid». Forfatteren forstod sig selv, da han i begyndelsen af denne bog skrev: hoc nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea [1]). Det er hans ædleste, mest ligefremme og i mange henseender mægtigste verk, en frugt af en skibbrudden tro, som dog altid vil være grundlaget for hans hæder. Omkring 1848 var der i «rue de deux eglises» et af de ædleste skuespil, som menneskeheden kan opvise: en ung tænkekraft uforfærdet rettet mod det ene maal at finde sandheden, et hjerte med en overlegen sedelighed, en samvittighed, sønderflenget af et grusomt offer uden at være opmuntret dertil ved nogen jordisk fordel. Hans tænkende livs morgen fortjener hele den beundring, som med mindre grund ødsledes paa ham ved dets aften.

De følgende skrifter til og med «Filosofisk undersøgelse» af 1889 er kun den logisk scolastiske udvikling af de samme principer. Det opmerksomme øie ser, at den saa straalende og tilsyneladende saa moderne filosof altid forblev elev af Saint-Sulpice [2]); det var den rene tænkning, som her blev sluppet løs paa kjendsgjerninger, forblindet ved nogle scolastiske sætningers strenge logik. Lad os sammenfatte disse sætninger, som kommer igjen i alle hans bøger som artiklerne i hans troesbekjendelse: Verdensaltet adlyder uforanderlige love, og man har aldrig fastslaaet nogen afvigelse fra dem. I verden eksisterer ikke og har der aldrig eksisteret spor af nogen personlig vilje, nogen bevidst hensigt udenfor den menneskelige tænkning. To elementer, tiden og tendensen til fremskridt, forklarer den hele verden. Et slags indre spændkraft driver hele livet fremad mod en stedse større udvikling. Der gives en central verdenssamvittighed, som efterhaanden danner sig, og hvis forbliven ingen grænser har. Menneskehedens fremskridt bestaar i det fremskridt, fornuften gjør ved videnskabens hjælp; det eneste erkjendelsesredskab er den induktive videnskab. At stræbe

---

[1]) «Dette er ben af mine ben og kjød af mit kjød».
[2]) Presteskolen. Renan var uddannet til prest, men opgav prestegjerningen, da han fandt sig i strid med kirkens tro.

efter sandheden gjennem videnskaben er det guddommelige ideal, som mennesket bør sætte sig; alt er illusion og tomhed uden den gjennem videnskaben langsomt vundne sandhedsskat jo; mere denne øges, des mere vil mennesket opnaa en uberegnelig magt og fred, om ikke selve lykken.

Et ord karakteriserer hele Renans filosofi; det er ordet individualisme. Forfatteren selv skriver ikke destomindre om revolutionen: «Denne er forfeilet; ved kun at bevare én ulighed, nemlig formuens, ved kun at lade én kjæmpe staa opreist mellem tusender af dverge, nemlig staten, har revolutionen skabt en nation, hvis fremtid er lidet sikret, en nation, hvor rigdom alene har tilbørlig vegt, hvor børnene er til besvær og hindring for faderen, hvor hvert samlet og vedvarende arbeide er banlyst, hvor det kloge menneske er egoisten, som indretter sig paa at have de mindst mulige pligter, hvor mand og kvinde er kastet ind paa livets arena paa de samme vilkaar». Aned Renan, da han skrev dette skarpe, næsten uretfærdige indlæg, at han selv var det mest karakteristiske udslag og den bedste forplanter af dette individualismens herredømme, hvis usammenhængenhed han beklaged? Han var det ved sin lære, som gjør spørgsmaalet om tro og opfattelse af pligt til en aldeles individuel sag; han var det ved sin misbrug af kritiken, som fuldførte opløsningen af de endnu bestaaende organismer; han var det ved den skræk for al aandelig magt, som bragte ham til at sige: «Vi frygter altfor sterke sammenslutninger; ti de skader friheden; for os er delingen betingelse for frihed». Og andensteds: «Enheden i tro, det vil sige fanatismen, vil ikke kunne gjenfødes i verden uden med den gamle uvidenhed og lettroenhed; bedre at have et umoralsk folk end et fanatisk; ti de umoralske masser er ikke generende, mens de fanatiske masser fordummer verden, og en verden fordømt til dumhed bryder jeg mig ikke om; jeg vilde heller se den dø».

Meget faa er det idag, som deler den ungdomsrus, hvorfra «Videnskabens fremtid» gik ud. Visselig vedbliver vi at dyrke og elske videnskaben; vi tror, at videnskabens evne til at udfolde sig er betydelig; men uoverstigelige hindringer stanser den netop paa det punkt i horisonten, hvor vor aand med størst lidenskab ønsker at komme frem. Hvad den løse viden angaar, som massen alene kan naa til, er vi kun altfor sikre paa, at den hverken giver sedelighed eller lykke.

Er den induktive viden det eneste middel til erkjendelse? Vi har vore sterke tvil; vi fristes til at give intuitionen en stor plads. Vi *maa* gjøre dette idetmindste paa sedelærens omraade, hvor intuitionen kaldes samvittighed. Særlig er vi kommet bort fra den fordom, som bragte folk til i filologien og i det hele taget i lærde undersøgelser at se ufeilbare midler til løsningen af historiens gaader; vi føler os ude af stand til at erholde objektiv sandhed angaaende den fortid, vi ikke kan gribe og ikke kan se.

Renan vilde kun indrømme den historiske tilforladelighed. Foran historiens store frembringelse, evidents, kristendommen, er vi dog i modsætning til ham altid slagne af det umaadelige træ med de stærke rødder, der virker paa os som et levende og frugtbærende væsen. Hvad man fortæller os om dets første spirers skrøbelighed, gjør ikke synderligt indtryk paa os. I ethvert tilfælde, dersom ordet sandhed har nogen betydning, saa er de første sandheder for os træets nuværende størrelse og kraft, som vi kan maale, det vil sige: dets vedblivende livsfriskhed, dets fortsatte evne til at tilfredsstille vore behov.

Vi anvender Renans lære om det ubevidste paa folkets ubevidste viljesytringer, hvad han ikke gjør; han skriver: «Oplysning, moralitet og kunst vil altid blive repræsenteret af et mindretal» Kan kanske være; men da maa man skille *livet* fra oplysning, moralitet og kunst; ti denne minoritet besidder ikke den hemmelighed at kunne give liv, noget folket alene raader over: folket skaber, de andre kan kun danne. Man maa ikke som indvending henvise til genierne; historien viser os nemlig, at de er en legemliggjørelse af folkesjælen.

Livet er menneskehedens første behov, endog før sandheden, forsaavidt livet og sandheden ikke er ensbetydende; menneskene vil ikke beslutte sig til at leve paa det, som var nok for prædikanten fra Collége de France [1]), «paa en skygges skygge». Mængdens sunde sans har ikke uret; alle lærde bemerkninger om tvilsomme legender og apokryfiske tekster svækker ikke kristendommens styrke. Menneskeheden har en evig tørst; det er det, som truer de filosofiske systemer med hurtig undergang, naar engang deres nyheds glans er tabt «Grunden er, at mængden er aandsforladt og lettroende», bemerker de; kan kanske være; men det er ogsaa sandt, at den drives af livslovenes instinkt.

Hvad skal man tænke om individualismens fremtidsudsigter? Et langt skrig af træthed rundt omkring os svarer os paa dette spørgsmaal. Lige fra Renan selv, som brændemerked vor sociale opløsning samtidig med, at han forværred den, lige til den ringeste arbeider, som forbander individualismen uden at kunne forklare den, — en og samme fordømmelse reiser sig mod dens udvekster.

Vort samfund begynder i forskrækkelse at vende sig mod den anden historiske pol, som man i modsætning til individualismen kan kalde socialismen, idet dette ord ikke tages i sin vanlige betydning. . . . . Folket, som var saa forelsket i friheden, har pludselig glemt sit gamle hjernespind. Den illusoriske frihed, som den revolutionære individualisme sikred det, synes det færdig til at ofre for gjennem den gjensidige sociale støtte at erholde flere garantier for sit velvære og sin ære. Bevægelsen mod den sociale pol er saa sterk, at manges blik føres hen mod den tid i historien,

---

[1]) Renan.

som er denne pol nærmest, nemlig middelalderen. Jeg ser et betegnende fingerpeg herpaa i den ofte med deltagelse blandede nysgjerrighed, som knytter sig til europæiske personer, hos hvem man opdager tilknytningspunkter til middelalderen, som den tyske keiser, men særlig paven, hvis vidtomfattende og dristige blik staar ifærd med at gribe traditionen fra de store pavers tid, som samled mængderne, befried folkene, gav sociale love. Jeg haaber, at man ikke vil tillægge mig den taabelige tanke at ville slaa en streg over revolutionen; med alle dens feil, som Renan peged paa i dens resultater, har den dog givet os en anden natur, som vi ikke mere kan aflægge. Det problem, som vi har at arbeide paa, er dette: at befæste de umistelige erhvervelser fra revolutionen ved at styrke dem med tidligere tiders kjerne.

Blandt de arnesteder for moralsk kraft, som vi kjender, har kirken alene omfang og magt nok til en saadan omformning. Renan siger: «Man forundrer sig over den indflydelse, geistligheden i provinsen besidder; den er let at begribe; ti revolutionen har knækket alle samfundslegemer med undtagelse af kirken; geistligheden alene er forbleven organiseret udenfor staten». Vil det lykkes kirken at løse denne opgave? Hele vor slegts fremtid afhænger af svaret. Hvis ikke, vil folket trods den rosværdige forøgelse af skoler mere og mere glide ned i hedensk materialisme.

Ét punkt forekommer det os, at vi til slutning kan fastslaa: individualismens herredømme vakler og den filosofi, som var dens hjælper, taber fodfæste. Vil det sige, at alt det arbeide ualmindelig begavede aander har udført, sporløst vil forsvinde? Tilvisse, nei! Menneskeheden vil holde fast paa de guldkorn, de har fundet, og hvad særlig Renan angaar, saa har han sat et varigt merke paa de tænkende aander. Denne filosof har ikke beseiret samvittighedens klare vidnesbyrd ved sine grunde mod en personlig Gud, men han har bare ladet aarsagernes aarsag vige lidt tilbage, hvilket ikke forringer, men forstørrer det øverste væsen.

For mange af Renans beundrere kan mine bemerkninger nok i øieblikket synes lunkne, om ikke uretfærdige; om jeg trykker dem paany om nogle aar, vædder jeg, at man vil anse dem som overmaade store indrømmelser til en gammel fordom.

„FØRSTE GANG MODEL".

Jeg har sat mit navn under, men da det er ukjendt, skal jeg faa lov at presentere mig selv som en god ven og interesseret læser af «For kirke og kultur», men tillige som en god ven af norsk kvindesagsforening, to ting, som jeg mener meget godt lader sig forene. Det er i egenskab af kvindesagsven, at jeg idag vover at bede redaktionen om optagelse af en liden imødegaaelse af en artikel i oktoberheftet.

En indsender, som kalder sig X., tilegner «i ærbødighed» (!) en artikel, «Første gang model», til norsk kvindesagsforening. Alt hvad hr. X. skriver om det at sidde nøgen model, underskriver jeg, og er fuldstændig med paa hans indignation. Det er bare den forskjel, at jeg vilde give min indignation en ganske anden *adresse*. At adressere denne indignation til N. K. F. er, efter det kjendskab jeg har til denne forening — og jeg tror, det er lidt grundigere end hr. X's — ligesaa feilagtigt, som at adressere et brev, der skulde til Nordpolen, til Sydpolen. Min adresse lyder saa: Til «manden, som staar foran hende med lorgnetten paa næsen, fikserer hvert lem osv. og *nyder* hendes legeme og hendes kvaler».

Det er en feiltagelse, som vi kvindesagens venner stadig maa trækkes med og stadig berigtige, nemlig den fortvilede sammenblanden af kvindesagen og *bohêmen.*

Hvert eneste menneske, som er begavet med nogenlunde god forstand, vil nemlig — forudsat at han *sætter sig ind i* disse to retningers tankegang — straks se, at her er en himmelvid forskjel. Jeg for min part tror at have studeret disse to retninger tilstrækkeligt til at have lov til at dømme om dem, og jeg er kommen til det resultat, at to i sit inderste væsen mere modsatte retninger kjender jeg ikke. Bohêmens letfærdighed og fuldstændige ligegladhed med alt, som vi er vant til at kalde moral, forarger mig i allerhøieste grad, mens jeg varmt har sluttet mig til kvindesagen, kanske mest for dens alvorlige kamp mod usedeligheden. Og jeg tænker, at hvis hr. X. vilde bemøie sig med at

gjennemblade nogle numere af vor sags organ «Nylænde», saa skulde han ikke læse længe, før han fandt, at i intet blad her i landet er afsky for den retning, at «kvinden bare er til for mandens fornøielse» saa ofte udtalte som her. Men naar man er saa uvidende, at man tror *den* sætning er lavet af *N. K. F.*, saa burde man virkelig ikke befatte sig med offentlig at «tilegne i ærbødighed» noget til den forening; thi om vi end ikke kan fordre, at hr. X. skal kaste bort sin tid til at sætte sig ind i vor sags program, saa kunde vi maaske med billighed fordre, at naar han offentlig i et anseet tidsskrift vil udslynge ærekrænkende beskyldninger om den, saa var det hans simple pligt at undersøge lidt nærmere, om kvindesag og bohêmen er det samme. Og jeg tilstaar ærligt, at jeg ogsaa søgte efter en liden note under artikelen, den saakaldte «reservation» fra redaktionens side. Men — redaktionen har vel ikke fundet det umagen værd at berigtige en usandhed, naar den kun gjaldt N. K. F., en forening, som mændene tror, de bør foragte, tiltrods for at dens arbeide er helt igjennem alvorligt. Hr. X. ved altsaa *intet* om den, men jeg havde dog grund til at tro, at redaktionen af «For kirke og kultur» vidste, at f. eks. N. K. F. tog ivrig del i arbeidet for ophævelsen af den offentlige prostitution, et arbeide, som i regelen ikke ligger bohêmen saa meget paa hjerte!

Men selv om nu hr. X. har været saa uheldig at træffe en kvinde, som baade hylder kvindesagen og bohêmen, hvad jeg dog neppe kan tro, saa vilde det være ligesaa uretfærdigt at give kvindesagsforeningen og dens program, som altsaa gaar i stik modsat retning af bohêmen, skylden herfor, som det er uretfærdigt at give kristendommen og preste-*standen* skylden for de sidste aars skandalhistorier blandt prester.

Til slutning har jeg et argument til hr. X., som i grunden overflødiggjør alt, hvad jeg ovenfor har skrevet: Alle ved jo — hr. X. altsaa undtagen — at kvinder sad nøgne som model i langt større udstrækning end nu, adskillige aarhundreder før der gaves noget, som hed kvindesag, uden at vi behøver at gaa saa langt tilbage som til hedenskabets tid.

I ærbødighed

Helene Lassen.

* * *

Til ovenstaaende skal jeg tillade mig at bemerke følgende: Det er en komplet misforstaaelse, naar den ærede forfatterinde opfatter de ord, jeg satte over min artikel «Norsk kvindesagsforening i ærbødighed tilegnet», som om jeg derved kasted skylden for den nøgne modelsidden og andet bohemvæsen paa nævnte forening. Jeg kan forsikre, at det har ligget langt udenfor mine tanker. Naar jeg tilegned N. K. F. nævnte artikel, da skede det i fuldt alvor og i den mening, at det, der omtaltes, var noget, en forening som N. K. F. burde tage sig af og reise protest mod, fordi det var saa dyb en nedværdigelse af kvinden, som den kunde gives. Jeg negter ikke, at der laa en dulgt anklage i ordene; men ikke anklage for bohêmvæsen. Anklagen kan omtrent formes saa: Hvorfor tier en forening som N. K. F. stille til sligt? Naar den vil hævde kvindens ære og ret, hvorfor griber den da ikke fat i det, som praktisk og faktisk er kvindens nedværdigelse i vor tid, selv om det er «modernt»?

Jeg skal imidlertid tilstaa, at for øieblikket er jeg meget stemt for at gjøre bod baade for denne anklage og for alt, jeg maatte have tænkt og sagt mod kvindesagen. Naar jeg ser en mand som Jonas Lie, som dog altid har været en sedelig forfatter, paa sine gamle dage skrive hymne til ære for Peter Nansens Maria, da bliver jeg mistrøstig paa mændenes vegne. Lad det være, at han her er bleven et offer for sin medfødte svaghed for at sige behageligheder til alle kanter, naar ikke en sedelig normal mand uvilkaarlig væmmes saaledes ved en slig bog, at det bliver ham en umulighed at sige noget behageligt om den, da er det et sørgeligt vidnesbyrd om, hvor svag den sedelige sans maa være hos manden; saa maa kvinden frem og op, skal ikke verden forraadne. Jeg slutter med en ærbødig tak til fru Ragna Nilsen, at hun her tog blad fra mund og gav den gamle digter en vel fortjent lektion.

— X —

SAMVITTIGHEDENS BETYDNING FOR DET KRISTELIGE LIV.

Foredrag holdt ved den første norske prestekonferens.

Af pastor Olaf Holm [1]).

Ærede tilhørere!

Begrebet samvittighed er ganske vist et hos os lidet forstaaet og lidet opklaret begreb. Den sande troende paaberaaber sig sin samvittighed; den vantro, eller den, som ialfald er kristendommen lidet huld, paaberaaber sig ogsaa sin samvittighed; ja, der var vist ingen ting i veien for, at en mand kunde slaa en anden ihjel og paaberaabe sig sin samvittighed. Ligesom denne kan blive den eneste absolute gyldige dommer for ens forhold til Gud, saaledes ser det ud til, at den ogsaa, havde jeg nær sagt, kan blive den eneste, fuldt gyldige norm for ens forhold til djævelen. Jeg tror aldrig, at samvittighedens stemme hernede kan *absolut* dø — saadant vilde jo sige, at en mand hernede i absolut forstand blev djævel, — men jeg tror rigtignok, at man kan aftvinge og afsvække dens røst saaledes, at man tror at have den med sig endog i det onde

Men naar begreberne er saa forvirrede, som dette synes at tyde paa, forekommer det mig at ligge nær, ikke mindst for en forsamling som nærværende, at opkaste det spørgsmaal: hvilken betydning har samvittigheden for det almindelig praktisk-kristelige liv?

Jeg skal ikke begynde med at give nogen filosofisk definition af begrebet samvittighed; en saadan vil man, forsaavidt det overhovedet er nødvendigt at henvise dertil, finde f. eks. i prof. Monrads lille filosofiske propædeutik eller i prof. Johnsons etik, i hvilken sidste dog begrebet ikke paa langt nær er kommen til sin ret. Jeg skal tage et specielt for os prester mere praktisk udgangspunkt.

[1]) Foredraget fremkommer i en noget udvidet form.

Det heder om daaben (1 Petr. 3, 21), at den er en god samvittigheds pakt med Gud ved Jesu Kristi opstandelse.

Her ser vi begrebet samvittighed anvendt paa et meget tidligt stadium af det menneskelige liv, nemlig ved den handling, hvorved forholdet til kristendommen grundlægges hos det enkelte menneske.

Daaben og samvittigheden sat i rapport til hinanden allerede ved livets dørtærskel er et træk, som vist ikke er uden sin betydning.

Samvittigheden sættes her ad daabens vei i forbindelse med opstandelsen.

Dette vil formentlig ikke sige andet end, at ved Kristi opstandelse er grunden lagt til en almindelig menneskeslegtens opreisning, baade i den forstand, at ved den opstandne Frelser er menneskene som tilværelsen overhovedet begyndt at glide over i sin høieste fuldkommenhedstilstand, men endnu mere i den forstand, at ved Kristi opstandelse er menneskenes liv kommen ind under en høiere paavirkning. Det heder derfor ogsaa et andet sted, som bør nævnes i denne forbindelse (Rom. 6, 4. 5): *Ligesom* Kristus er opreist fra de døde formedelst faderens herlighed, *saaledes* skal ogsaa vi vandre i et nyt levnet.

Der er altsaa en forbindelse mellem opstandelsen og den almindelige verdensmoral. Forbindelsen er denne: ved opstandelsen, hvorved Herren har vist sig som syndens og dødens seierherre, har han løftet eller ialfald begyndt at løfte den almindelige verdensmoral.

Denne løftelse, som altsaa begyndte paaskemorgen, er siden fortsat derved, at han efter himmelfarten har vedblevet at sende menneskene sin aand. Det moralens løftningsarbeide, som blev grundlagt af Kristus, og som siden er fortsat af den kristne kirke, paagaar altsaa den dag idag, og det paa den maade, at de kristne ved sit liv stadig søger at løfte den høiere og høiere.

Dette er heller ikke vanskelig historisk at eftervise, idet vi jo alle kan se, hvad mening vi forresten kan have om betydningen af Jesu liv og gjerning, at siden paaskedags morgen, eller mere historisk-dogmatisk korrekt talt, siden pintsedags morgen er moralen stadig bleven høiere blandt alle de folk, til hvem kristendommen er kommen. Dette er et saa almindeligt anerkjendt faktum baade for de europæiske folks vedkommende, og for de fjerneres, der har

antaget den kristelige tro, at jeg anser det aldeles unødigt at dvæle derved.

Men dette skyldes den aandens *kraft*, som gjennem opstandelsen er tilflydt verden, og hvorved denne altsaa har faat en evne til at holde sig moralsk oppe, som den ikke havde tilforn. Med paaske- eller pintseunderet — praktisk talt vil det sige det samme — gjenfødes ogsaa den almindelige verdensmoral, noget andet er det ikke, som ligger i det nys citerte: *ligesom* Kristus er opreist fra de døde, *saaledes* skal ogsaa vi vandre i et nyt levnet.

Men alt dette maa ikke opfattes som paa frastand, som noget, der engang skede dernede i de bekjendte lande, endnu mindre som en teologisk sats, som vi bare anser for at være rigtig. Begivenheden er i sin dybeste grund aand, fornyelse ved aand, gjenfødelse fra oven, og vandringen i et nyt levnet er den, om man vil, nye moral, som dermed er fulgt. Det er da denne, hvormed vi som kristne arbeider idag.

Men denne nye aandens kraft, hvis opgave det altsaa er at bevare verden mod aandelig forraadnelse, den er det nu, som, om end ofte i skrøbelighed, straaler ud ikke blot i de enkelte kristnes nye liv, men ogsaa og det fornemmelig i hele kirkens institutionelle virksomhed. Vi bekjender derfor ogsaa om vor kirke, at den er det sted, hvor guds ord rettelig forkyndes og sakramenterne rettelig forvaltes.

Men med dette «rettelig» kommer vi tilbage til det, vi her specielt sysler med.

Ligesom altsaa Kristi opstandelse var en indledning til en fornyelse af verdensmoralen — jeg kunde fristes til at sige af verdens samvittighed —, saaledes er sakramentet indledningen til en fornyelse af den enkeltes samvittighed. Kristus har ved sin opstandelse — maaske nærmere død og opstandelse — bragt menneskeslegten ind i et barneforhold til Gud og sat den istand til at gjøre faderens vilje, altsaa vandre i et nyt levnet. Ved daaben skal dette individualiceres; menneskesjælen skal praktisk, eller rettere praktisk-etisk, faa godt af dette.

Som Kristus opreiste slegten, den *hele* faldne skabning, skal den enkelte ved daaben ligesom komme ind i dette, blive delagtiggjort i den store aandens kraft, at ogsaa her moralen kan løftes.

Dette sker netop ved, at samvittigheden bliver fra ond til god.

Forsaavidt her er dem tilstede, som ikke har et dybere teolo-

gisk kjendskab til disse spørgsmaal, kunde jeg tænke mig muligheden af, at nogen vilde sige: Men kan der da for et nyfødt barns vedkommende være tale om at faa en *god* samvittighed: maa ikke dets samvittighed ansees for at være god før?

Kirken gaar neppe ind derpaa og med rette. Uden at komme ind paa det saa ofte omdiskutterede spørgsmaal om gudsbilledets tab og flere andre hermed sammenhængende tanker, skal jeg kun bemerke, at holder vi paa en arvesynd, maa vi ogsaa holde paa en arve*skyld*, hvor lidet det maaske end kan tiltale vore rent menneskelige følelser.

Nu, jeg vil ikke sætte disse vanskelige sager paa spidsen. men kun sige: ved daaben grundlægges et lydighedsforhold til Gud — etisk og *i liv* — og med dette forhold følger med nødvendighed en god samvittighed; thi barneforhold og *ond* samvittighed modsiger sig selv.

Pakten bestaar nu altsaa i, at kristendommens aand ligesom ved sakramentet er sluppen til. har trængt ind i barnehjertet og nu altsaa disponerer det for Gud, for det gode.

Men hermed er principielt ogsaa barnets moral gjenfødt. Selv ved det intet derom, men hvis vi overhovedet kan tillægge handlingen sakramental kraft, er derom ingen tvil, og herved er dets moralske opstandelse begyndt.

Nu er der indtraadt en god samvittigheds pakt med Gud formedelst Jesu Kristi opstandelse.

Skal nu imidlertid denne opstandelse fra «de døde» i moralsk forstand have sin betydning, saa ved vi, at daaben ikke virker med uimodstaaelig kraft. men at daabsnaaden ogsaa. som det heder. kan mistes; der maa derfor arbeides. forat den viljens disponerethed for det gode, som fandt sted i daaben, maa støttes. og dette sker gjennem familien og den kristelige barneopdragelse.

Vi er her inde paa et meget svagt punkt i vor kristendomsopfatning, et punkt. der er saa svagt. at jeg bare maa undre mig over, at vi i misforstaaet teologisk interesse kan være kommen saa langt, og den grænseløse uheldige indflydelse, dette har havt paa børnenes viljeliv. Vi kjender alle den gamle sats: Vi kan ikke opfylde loven. Jeg maa sige. det er overmaade heldigt for vor kirke og vort folkeliv. at aldrig nogen har forsøgt at eksperimentere med denne sats. I regelen har de fleste børn gaat ud fra vore hjem og vore skoler med nogenlunde ufordærvet mo-

ralsk trang. Men det er dog betænkeligt, at saadant skal staa og endog i halvandet hundrede aar have staat i en autoriseret lærebog, og at der saaledes ligefrem skal doceres moralens *nedbrydelse* istedetfor dens opreisning. Det er gaat bedre i dette punkt i vort land, end vi skulde havt grund til at vente. Her har det været vort store held, at naturen er gaat over optugtelsen.

Istedetfor at der i et hjem eller i en skolestue skulde falde endog den fjerneste hentydning til, at barnet ikke *kan* gjøre sin pligt, burde det skrives med flammeskrift over hvert barnekammer og over hver skolestue i vort land: gjør din pligt, elsk din fader og moder; sky vold og fornærmelser, tyveri og bagtalelser osv. — gjør din pligt. Tag dig ærlig sammen. Arbeid for din fader, dit hjem og dit fædreland, *du som ingen anden.* I dets sted har vi levet omtrent uden nogen forstaaelse af vore pligter og opgaver i dette stykke. Det er ikke at undres paa, at der er blevet mange sektere i dette folk baade i og udenfor kirken, naar et saadant begreb som den almindelige moral er blevet ganske forsømt, for ikke at sige ladet haant om.

Sligt maa jo efter den vekselvirkning, som altid finder sted mellem disse begreber, virke opløsende paa selve religionen, hvad der desværre ogsaa er god udsigt til.

Jeg siger til mine konfirmander: Føler du, der er nogen som har krav paa dig eller med rette kan forlange noget af dig, saa gjør, hvad du kan. Staa ikke og anstil skjælvende betragtninger, om du skal eller ikke skal, eller hvad Per eller Paal vil sige, men *føler* du, det er saa, saa slaa ærligt til. Det kan være det samme med, hvor kraften kommer fra, men slaa ærligt til».

Man har aldeles undladt at opdrage børnene i denne retning; derfor har man heller ikke faat mænd og — jeg havde nær lagt til — heller ikke kvinder i den sidste generation i vor kirke, men bibelsteder og føleri.

Man har ikke faat tag i det dybeste i vor natur, netop der, hvor begrebet kristendom skal funktionere, nemlig i samvittigheden. Og saa er man kommet til at svæve i luften med det hele. Autoritet hid og autoritet did og saa, naar man skulde gaa ud i livet og *virkelig* have noget at stole paa, da blev man i regelen uden *al* autoritet.

Gudsforholdet var ikke i orden fra dybeste side, det var ikke *naturligt,* det var ikke *sandt,* og endnu mindre *sundt,* det

var opkonstrueret, lavet, og naar «lavningen» bragtes udenfor skolestuen, var løssluppen vildhed og ungdommelig ubændighed somoftest resultatet af det hele.

Jeg skal ikke pege paa de mange hjem i dette folk, hvor i den senere tid denne livsbetragtning har sat sig saa at sige selv i system, hyppige fald blandt sønnerne og døtrene, upaalidelighed og og selvgodhed, indhyllet i et flor af bønner og bibelsteder. Kan man vente sig andet, hvor man vil etablere et religiøst forhold, som skal være grundlæggende for den hele livstid og endog bære os over døden, paa pjat og religiøst tukl?

Nei, vi skal ikke dømme hinanden for strengt, men det vil jeg sige, jeg anser det for absolut umuligt at grundlægge noget dybere gudsforhold paa noget andet end en god samvittighed, ret forstaat.

Nu, det kan være vanskeligt at tale til børn om noget saadant som deres samvittighed; men religionsundervisningen maa absolut mere og mere fordybes og inderliggjøres. Nu faar barnet i almindelighed kun indtryk af, at veien til himlen beror paa en god hukommelse; man har lært det mindre at forstaa, at inde i dets hjerte sidder dets evige dommer, og han stiller ganske andre fordringer til det end at møde frem til udtrædelsen af skolen med en blank karakterseddel i religion. Han taler til det om forholdet til fader og moder, sødskende og legekamerater, kjærlighed og opofrelse, og alt dette er noget ganske andet, end hvad der som oftest ligger i en god eksamenskarakter for de religiøse fag.

Med andre ord, barnets moral er endel af dets Gudsforhold. I min pligtopfyldelse ligger $^3/_4$ af veien til himlen, den er baade religion *og* moral.

Men i alt dette funktionerer samvittigheden, og i dens frikjendelse ligger den høieste lykke følelsen af, at herrers herre og kongers konge er med, og hvo kan da være imod mig?

Der er endnu en ting, jeg maa nævne i denne forbindelse, det er, at vil man styrke barnets moral og altsaa evnen til at gjøre det gode, maa man føre et, saavidt muligt rent og uplettet liv selv. Barnets samvittighed bliver aldrig mere bunden til det gode, og det glider aldrig mere ubevidst — og det er det prægtigste — over i det gode, end naar det i fader og moder har — ikke den levendegjorte samvittigheds*fuldhed* —, men den levendegjorte samvittig*hed* selv.

Et barn, der opdrages paa den maade, eier en betydelig moralsk kraft i sig, en iboende evne til at staa imod i fristelserne, naar det træder ud i livet, og er paa samme tid et lykkeligt barn. Her er det ydre autoritetsforhold i den kristelige fader og moder gledet over til et indre, og staar ikke et saadant barn sig nogenlunde i livets strid, vil ingen gjøre det. Et saadant barn har religion i ordets dybeste forstand; ti det ved altid, hvor det har sin Gud, og hvor det kan finde ham baade i sorgens og glædens stunder.

Imidlertid skal ogsaa et saadant forhold prøves. Det er endnu kun baseret paa et vist gjenskin af autoritet, men er ikke i dybeste forstand personligt. Et sandt gudsforhold forudsætter nemlig en udbrænden af enhver autoritet og et rent personligt, absolut forhold til Gud selv. Det ene gode, men dog væsentlig ydre faderforhold fra hjemmet, hvor fader var barnets Gud, maa lidt efter lidt glide over i et indre og evigt, et faderforhold, hvori al jordisk autoritet træder tilside for den Fader vor, som er i himlene.

Anderledes er heller ikke frelserens ord i Matt. 23, 9 at forstaa: Og I skal ikke kalde *nogen paa jorden* eders fader, thi én er eders fader, han, som er i himlene — saa lovlydig han end selv var, og saa lovlydig det end er alle troendes pligt at være i dette jordens ømmeste autoritetsforhold.

Det er dette forhold, som skal udvikles, naar barnet træder ud i livet, alle støtter, efterhaanden ialfald, om ikke med engang, tages bort og det til syvende og sidst bliver staaende igjen med det enkle spørgsmaal: gives der dog ingen fader, som er ophøiet i kjærlighed og magt over alle jordiske, og til hvem jeg, for at faa det sidste svar paa livets gaade, kan vende mig?

At ikke denne kamp skal blive for sterk, at ikke barnet i denne søgen efter at finde frem, skal opgive alt i fortvilelse, har jeg gjort opmerksom paa, at dets moralske bevidsthed maa styrkes fra hjemmet. Er det ikke tilfældet, vil det snart være tabt for enhver kristelig paavirkning, ialfald for det første.

Man sammenligne i saa henseende tilstanden i mange saakaldte «strenge» hjem, hvor børnene er blevet opdragne i endel sødladent føleri, men deres moralske bevidsthed omtrent aldrig styrket; disse børn falder i regelen alle uden undtagelse, saasnart de er traadte over hjemmets dørtærskel.

Men falder nu alle, — og det gjør jo til en vis grad enhver —, da vil samvittigheden hos det barn, hvis hjemlige opdragelse netop er lagt paa den grund, vi her taler om, med ganske anden skarphed reagere mod det onde og blive til velsignelse for barnet baade for tid og evighed. Den vil, netop fordi den er opøvet i at gjøre det gode, meget lettere frembringe den ansigtets blusel, som den skal frembringe, end om der i hjemmet er *talt* meget om religion, men begrebet ikke praktisk er forstaat.

Falder altsaa en saadan, hvad siger da hans samvittighed? Jo, den siger ganske naturlig og ligetil: Der kan du se, hvor svagt mennesket er. Der er vist intet overdrevent i det bekjendte ord, at det ligger i det onde, og fortsætter du paa den vis, vil det ende der, hvor sjælen gyser tilbage for, at det skal ende. Ganske *naturlig,* enkelt og simpelt foregaar i en saadan sjæl udviklingen fra lovens standpunkt til evangeliets. En sjæl, hvis livsudvikling fuldbyrder sig paa denne maade, — og det turde endnu den dag idag trods mange skrøbeligheder være den almindelige blandt vort folks ungdom — vil præcis, efter al udviklings dybe lov, komme til at finde evangeliet, jeg havde nær sagt, af sig selv. Samvittigheden vil holde lov- og pligtbudet op over ham og sige: Vogt dig! vogt dig! men selv vil han gjøre den erfaring, at kræfterne er smaa, fortvilet smaa. Men netop *denne* følelse vil ængste og drive ham til at søge Kristus, og vil man saa finde ham, saa finder man ham. Loven er vorden hans tugtemester til Kristus *gjennem samvittigheden,* som er lovens individualisation i den enkelte, og han har ogsaa fundet Kristus.

Nu slaar samvittighedens vidnesbyrd om, og den vil sige: Gud er fader — gjennem Kristus: gjennem Kristus har sjælen gjort den erfaring, at han er kjærlighed og ikke som min samvittighed *hidtil* væsentlig kun har sagt mig: han er dommer: jeg lader det for evigheden staa til paa denne nye bevidsthed, og jeg har en fornemmelse i min sjæl lig den, den gamle Simeon udtalte, da han tog Jesusbarnet paa sine arme og sagde: Herre, nu lader du din tjener fare herfra i fred, ti mine øine har seet din frelse. Nu har jeg i absolut forstand faaet en god samvittighed, idet jeg *føler* — man huske altid paa, at jeg taler om oplevelser, ikke om teorier — mine synders forladelse, og hele evigheden aabner sig for mig som noget stort ubegribelig noget, jeg vistnok har anet, men egentlig aldrig forstaat. Det var denne følelse,

som f. eks. bar Luther paa rigsdagen i Worms, da han udtalte disse i historien udødelige ord: Medmindre jeg bliver overbevist ved vidnesbyrd af den hellige skrift eller ved andre tydelige og klare grunde, saa hverken kan eller vil jeg tilbagekalde; *ti det er ikke raadeligt for noget menneske at handle mod sin samvittighed.* Her staar jeg. Gud hjælpe mig. Amen! Havde ikke den følelse været der, om end noget trykket i øieblikket, havde han ikke i dybeste grund følt sig absolut frigjort, havde der i hans samvittighed i det øieblik været om end kun en milliontedel af et nei, vilde reformationen ikke have fundet sted.

Men skal jeg da for en saadan ikke prædike omvendelse?

Nei.

Jeg skal dog ikke strides med nogen om ord, idet man dog gjerne kan kalde den begyndende spørgen efter Gud omvendelse, men ordet er da ikke brugt i den almindelige betydning, hvori vi pleier at bruge det, nemlig som brudd med et syndefuldt liv. Jeg vil heller betegne det som en *naturlig* søgen efter evangeliet, alt eftersom man begynder at føle grunden vakle under sig. Jeg tror, at hvis man vilde give sig til at holde ild- og svovlprædikener for en saadan mand, saa vilde han aldeles ikke forstaa det hele. Det vilde ikke finde nogen gjenklang i hans indre, det vilde maaske snarere bringe ham i fristelse til at blive en farisæer, altsaa stænge ham ude fra en *naturlig* søgen efter evangeliet, idet han let kunde finde paa at sige: dette passer ikke paa dig, eller hvis han var en svag natur, kunde tage sagen fra en anden side og sige: ja, *er* det saa, *maa* det vel være saa. Saa vilde man i tanken ligesom komme til at bære for sig et i regelen negativt billede af sig selv, og hvergang man skulde være rigtig kristen, var det at skræmme sig selv med dette lavede billede.

Forfærdelig unatur, og man maa bare takke Gud for, at den i dette folk med de mange forsøg paa at bringe menneskene til at søge Kristus, ikke har gjort mere ondt, end den har gjort; ti endel unge mennesker, som paa den maade opdrages til stadig at gaa og speile sig i et negativt billede af sig selv, maa dog tabe al tillid til sig selv, al trang til at udrette noget i verden, al handledygtighed og blive rene abnormiteter. Tilsidst ender det ofte med en vis krach; man faar ikke orden paa det hele, det ender med Gaustad eller selvmord.

Kjære venner! Lad os faa *natur* — og dertil regner jeg

først og fremst, at den unge mands samvittighed faar lov til at funktionere — komme over i sundere forhold igjen og fremfor alt se at faa gjenfødt moralen indenfor de kristnes egen kreds.

Paa den anden side vil jeg sige: man maa gjerne holde bodsprædikener — det er saa langt ifra, at jeg er en modstander af saadanne, at jeg endog meget gjerne hører en god bodsprædiken —, men jeg vil dog sige, der maa være fornuft i dem. De maa ikke føre til kun at forvirre vore religiøse begreber, men maa fremsættes saa, at de virkelig rammer og netop derved til syvende og sidst ogsaa fører til Kristus.

Bibelsk talt har jeg ved denne skildring af en ung mands religiøse udvikling nærmest havt for øie et billede som den rige yngling. Om denne mand heder det jo, at han havde holdt budene. Herren lader dette passere, og det lægges endog til, at han *saa* paa ham og *elskede* ham, noget, Herren ganske vist ikke gjorde, fordi manden var en «farisæer», som det gjerne heder, men fordi han var en ærlig mand, der gjorde, hvad han kunde. Men saa lægger Herren til: Men vil du være *fuldkommen*, saa gaa hen, sælg alt dit gods osv. Med andre ord, hans gudsstandpunkt var godt, men ikke *fuldkomment*; det var kun den ene side af veien til himlen og det den ufuldkomne; den fuldkomne er den at kunne følge Kristus efter og saaledes kunne ofre det nærværende for det tilkommende.

Netop saaledes tror jeg ogsaa, at en normal kristelig udvikling forløber for vore mere dannede kristelige karakterer endnu den dag idag.

(Forts.)

MELCHIOR DE VOGÜÉ,

et forbud paa en bedre tid.

Af sømandsprest G. L. Tangen.

(Forts. fra forr. hefte).

III.

Men det bedste ved Vogüé er dog det *etisk-religiøse drag* i alt hans forfatterskab. Jeg skal nu forsøge at eftervise dette. At gjennemlæse alle hans skrifter har imidlertid ikke været muligt. Dette er heller ikke nødvendigt. Paa min henvendelse til forfatteren om at faa vide, hvilke af hans bøger der efter hans egen mening bedst afspeiler hans etisk-religiøse standpunkt, svarte han: «Jeg tænker, at «Le Roman Russe» og «Les Spectacles Contemporains» er de to værker, som bedst vil give Dem oplysninger om min literære virksomhed». Samtidig henviste han til den allerede citerede brochure af H. Bordeaux og til Edouard Rod's bog: «Les Idées morales du Temps présent», i hvilken findes en indgaaende studie over Vogüés arbeider, seet fra moralsk standpunkt. Til disse verker maa jeg selv endnu føie bogen: «Heures d'Histoire» som en meget oplysende kilde i denne henseende.

Vogüés etisk-religiøse retning vil saaledes tilstrækkelig kunne kjendes af de nævnte hjælpekilder, selv om ikke hele hans forfatterskab er undersøgt.

Først det *alvorlig sedelige formaal* han stiller for sin literære virksomhed. Vogüé skriver ikke bare for at skrive, for at føie sin forfatterforfængelighed, eller udøver den literære syssel nærmest som et stykke haandværk, beregnet paa at tjene penge eller vinde ære og berømmelse. Nei, han vil tjene andre og høiere formaal. Hans maal er først og fremst at *gavne* slegten, at rette paa dens feil, læge dens brøst, at udstrø gjennem sine bøger *god* aandelig sæd og være den lidende menneskehed til nogen trøst. Vogüé anskuer sin forfattervirksomhed under synspunktet af en «mission», et kald, han pligter at følge, en velgjerning, som han

ikke tør undlade at bevise folket. Derfor bryder han aabent med teorien om «kunsten for kunstens egen skyld», saaledes som de ynded at udtrykke sig disse «delicats, der fordum titulerte sig skjønaander».

«Disse delicate er nogle særlinger», udtaler han i hint forord til «le Roman Russe», som kan betragtes som et veritabelt manifest. «De bekjender en skjøn ringeagt for den borgerlige forfatter, som bestræber sig for at undervise og trøste menneskene, og de nøier sig med at glimre foran mængden med det ene maal at vinde dens berømmelse. De praler af intet at have at sige den istedetfor at bede om undskyldning derfor. Hvorledes vil man forlige denne opgivelse med den paverolle («la part de pontificat»), som literaterne i vor tid er saa ivrige at forlange. Uden tvivl giver enhver af os undertiden efter for fristelsen til at skrive for at adsprede sig; lad den, som er uden synd, kaste den første sten! Men det er upassende, at man ophøier det til læresætning, som bør være en undtagelse, et øiebliks svigtelse af den retfærdige pligt. Dersom dette er literatur, da kræver jeg for den anden et navn, som er mindre udsat for misbrug. Med undtagelse af pen og blæk — man betjener sig deraf ogsaa for udpantningsordrer — saa har vor ædle profession intet tilfælles med hin forretning. Denne er ganske vist berettiget, dersom man øver den med retskaffenhed og sømmelig optræden, men den ligner literaturen akkurat ligemeget som en butik med legetøi ligner et bibliotek».

En forfatters hellige pligt overfor sine medmennesker giver Vogüé ogsaa tilkjende paa en smuk og tydelig maade i slutningen af «le Roman Russe». Efter at have anerkjendt grev Tolstoi som «en af disse sjeldne reformatorer, der indretter sit liv efter sin lære», som trukken tilbage til landet udgiver sit gods, lever og arbeider med sine bønder, bærer vand, slaar, pløier, gjør sko, — vredes, naar man taler til ham om hans romaner, ja er fotograferet paa et billede, der presenterer ham i russisk bondedragt, førende sylen, tilraaber Vogüé ham: «Skaber af mesterværker, det er ikke Deres verktøi! Med rette eller urette, kanske til vor tugtelse (châtiment), men vi har faat af himlen dette nødvendige og ypperlige onde: tanken. Ved et udnævnelsesdekret, som man har kaldt det, er nogle iblandt os dømt til at lide udelukkende af dette onde for de andre menneskers trøst. At kaste dette kors bort er et ugudeligt oprør. Vort verktøi, det er pennen:

vor arbeidsmark er den menneskelige sjæl, som man ogsaa bør skaffe ly og næring. Tillad mig at minde Dem om dette skrig af en russisk bonde, den første bogtrykker i Moskva, den gang man vilde sætte ham tilbage til ploven: «Mit arbeide er ikke at saa hvedekorn, men udsprede den aandelige sæd i verden».

Med god grund kan derfor Edv. Rod i «les Idées morales du Temps présent» gjøre følgende betragtninger: «Vi befinder os her ligeoverfor et fuldstændigt brudd saavel med den herskende modeliteratur, som med den idé, man gjorde sig om en skribents rolle. De sidste romantikere prædiked kunsten for kunstens egen skyld. Som disse behaged sig i en leg med ord, saa behaged skeptikerne sig i en uskadelig leg med idéer. Naturalisterne anbefalte en kold ro «impassibilité», medens pessimisterne flygted, efter at have konstateret den almindelige haabløshed, ind i en drøm om intethed. Alle var iøvrigt enige i at holde sig fjernt fra de menneskelige anliggender, idet de med stolt fornemhed beskued hos sig selv sine idéers blomstring. Og se nu, hvorledes man efter at have sat en halvbarbarisk literatur [1]) op imod den mest glimrende del af vor egen, af skribenten gjør et slags sjælesørger, en lægprofet, som betragter fremtiden med et sikkert øie, som ved, lig en god lods, hvor havnen er, og til hvilken kant man skal dreie roret for at naa did ind. Forfatteren er ikke længere en mandarin, behagelig optaget med at male ørkesløse ord i et eller andet porcellænstaarn, nei han er en vogter, til hvilken et helt folk for en stund har betroet sin sjæl. Literaturen er ikke længere et haandværk, som man udøver med mere eller mindre held. Den er en mission, som man opfylder i forhold til sine kræfter. Disse smaa, disse ringe, disse uvidende, hvis fællessjæl (l'âme collective) indeslutter sandheden, hvis fællesanstrengelse skaffer formuen, hvis instinktmæssige kræfter er det gjærende element i fremskridtet — disse har ingen stemme, de famler, de ved ikke, de kan staa vaklende ved skilleveiene, tage feil retning og komme sig rent bort. Saa er det for den, hvis forstand er moden, hvis dom er solid, hvis røst er mægtig, en ære og pligt at lede dem. Sjælene tilhører ingen, de vender sig rundt søgende en veiviser, ligesom svalerne under stormveiret streifer tæt nede ved moradset, fortumlede af kulden, mørket og larmen. Forsøg

[1]) den russiske.

at sige dem, at der er et tilflugtssted, hvor man optager og varmer de saarede fugle, saa vil I se dem samle sig, alle disse sjæle, stige tilveirs og i rask flugt fare over paa den anden side af eders golde ørkener, henimod den skribent, som har kaldet paa dem med et raab ud af sit hjerte».

I sandhed et rørende billede af den rette forfatters alvorlige og skjønne kald! For Vogüé er literaturen altsaa et kjærligt kaldende raab ud af forfatterens eget hjerte, baaret af medlidenhed og deltagelse, til den vildfarende, lidende og forkomne menneskeslegt for at vise den paa ret vei, læge saarene og anvise den en hvileplads, hvor den finder ly mod uveiret. Og Vogüé selv arbeider med bevidsthed mod dette smukke maal, ligesom han udstager denne samme vei for alle de skribenter, der ret fatter sin opgave.

Hvad der imidlertid kan fremgaa af «disse saa rige opmaninger» er endnu ikke saa let at sige. Men at mange og det kanske især de yngre forfattere i Frankrig og andre steder vil og maa tiltales af et saa smukt og etisk formaal og kjende sig dragne til et saadant kjærlighedens program, det er dog at vente. Edv. Rod skriver ogsaa: «Unge talenter grupperer sig omkring hr. Vogüé, rede som det synes til at opfatte sin rolle ligesom han. Paa den anden side synes de ideer, som han fremholder og som vi har gjort rede for, at staa i megen yndest hos skoleungdommen, paa hvilken han udøver en ubestridelig indflydelse, og for hvilken han sammen med hr. Lavisse kanske er den virkelige fører».

Men, kunde man spørge, hvorledes har Vogüé kunnet slaa ind paa en saa ny, selvstændig og uafhængig retning og undgaa at blive støbt i hin skepticismens og indifferentismens form, som literaturen i Frankrig og ellers havde antaget ved 80-aarene, — «da skribenterne, de unge især, syntes at drømme om et idealland, hvor de skulde trække sig tilbage sammen og beundre hverandre uden mindste bekymring om, hvad der passerte udenfor deres mure, idet kunstens og retorikens spørgsmaal alene var værdige til at sysselsætte de høiere aander?» Hvorledes er han gaaet klar af disse literære koterier, «hvis eneste fælles træk under de indbyrdes spaltninger maaske var deres ønske at isolere sig fra verden og ringeagten for andre?»

Dette skyldes foruden hans dybere aand og alvorligere natur væsentlig hans «reisende existents». «Ved hin tid gjennemreiste

nemlig Vogüé», forklarer Edv. Rod, «Orienten, Syrien, Palæstina, Ægypten og dette Rusland, hvorfra «han skulde bringe tilbage saamange nye ideer, eller kanske rettere nye impulser. Betragtende de ældste monumenter af menneskelig anstrengelse .... hørte han i sin sjæl som et ekko af disse antike røster fra saamange stumme aarhundreder». Derved lagde han ogsaa merke til, at, medens sporene af personligheden forsvinder, paa faa navne og data nær, saa er det alene raserne, som forbliver, hvorfor «omsorgen for rasen bør gaa foran omsorgen for individet». «Folket med sin fællessjæl er vigtigere end de personlige og forbigaaende elementer, hvoraf det er sammensat —, vigtigere endog end de, som synes at lede det. Og folkets moralske udvikling er vigtigere end den æstetiske.

Istedetfor hine koteriers individualisme og trangbrystede egoisme opstiller Vogüé det selvfornegtelsens strenge etiske krav: at se bort fra sig selv og arbeide for andres bedste, ikke fortabe sig eller gaa op i de enkelte personligheders interesser, men først og fremst virke for det kollektive væsen: det hele folk. Gavner man folket, gavner man derigjennem sikrest og bedst individerne, tænker Vogüé.

Ud af dette syn for hele folkets vel som det første er det, Vogüé svarte direktøren for «la Revue des Revues», der havde spurgt ham om hans mening om den forestaaende fredskongres, i følgende karakteristiske brev:

«De spørger mig om min anskuelse, angaaende hvorvidt den universelle fredskongres's bestræbelser vil lykkes. Jeg tror med Darwin, at den voldsomme brydekamp er en naturens lov, som behersker alle væsener. Jeg tror med Joseph de Maistre, at det er en guddommelig lov: blot to forskjellige maader at benævne den samme ting paa. Dersom det umulige kunde tænkes, at en fraktion af det menneskelige samfund — lad os sætte hele den civiliserede Occident — naaed til at suspendere virkningen af denne lov, saa vilde dog de mere naturdriftige raser paatage sig at anvende den mod os. Disse raser vilde give naturen ret mod den menneskelige fornuft. Det vilde lykkes dem, fordi visheden om freden — jeg siger ikke *freden*, men *den absolute vished om freden* — vilde inden et halvt aarhundrede avle en korruption og et forfald, der vilde blive endnu mere ødelæggende for mennesket end selv den værste krig.

Jeg mener, at man maa gjøre med krigen, denne menneskehedens kriminallov, det samme, som vi gjør med alle vore kriminallove: formilde dem, gjøre deres anvendelse saa sjelden som mulig, arbeide med alle vore kræfter i retning af at gjøre dem overflødige. Men al erfaring fra historien lærer os, at man ikke kan afskaffe dem, saalænge der forbliver paa jorden to mænd, brød, penge og en kvinde mellem dem.

Jeg skulde blive meget lykkelig, om kongressen kunde gjendrive mig; jeg tviler paa, at den kan gjendrive historien, naturen, Gud». Som man ser, falder Vogüés anskuelse af krigen saa temmelig sammen med den kristelige betragtning, der i krigen, saa gruopvækkende, afskyelig og oprørende mod al menneskelig følelse den end er, netop ser «en guddommelig lov», et tugtens ris, Gud sender for at straffe synd og uretfærdighed og afvende endnu større fordærvelse, et frygteligt stormveir, der farer ødelæggende og herjende frem, men som ogsaa renser luften og fordriver de onde dunster, som holdt paa at forpeste hele nationer og de enkelte samfundsklasser.

At Vogüé trænger igjennem alle mellemaarsager helt tilbage til Gud som sidste og dybeste bevægkraft, viser hans religiøse grundbetragtning i det hele. Vogüé har her som ellers tanke paa Gud —, plads for Gud — aabent øie for *hans* indgriben i historien, *hans* ledelse af folkenes skjebner og de enkeltes liv. Derfor udtaler han ogsaa ved sin høitidelige optagelse i «l'Academie Française»: «Jeg takker for æren og *saa sandt det behager Gud*, skal jeg betale min gjæld».

IV.

Vogüés etisk-religiøse standpunkt fremgaar, som det er seet, af det høie, sædelige formaal, han sætter sig, men det træder endnu tydeligere i dagen gjennem *den maade*, hvorpaa han arbeider mod dette. For at virke som «et slags sjælesørger» (conducteur d'âmes) med sit forfatterskab trækker han ved behandlingen af de mangfoldige og brogede fænomener i fortid og nutid atter frem «de store ledende grundlinier» for «den verden, der tørster efter sammenfatning, og som man maa gruppere omkring de simple ideer». Uden at gaa den historiske sandhed for nær tilrettelægger han det behandlede stof paa en fin og indirekte maade som et slags etiske lektioner, som den tænksomme læser vil forstaa at drage

sig til nytte. Han ser personer, handlinger, frembringelser paa kunstens og literaturens omraade under en etisk synsvinkel og spørger efter, hvad sammenhæng de har med folkets sociale og moralske liv, hvilke tanker og ideer der bærer dem, hvad evne og indvirkning disse har paa folkets og individernes sedelige fremgang, med andre ord: Vogüé søger at udfinde og fremstille de *moralske værdier,* som der kan være, og hvormed han vil berige sine samtidige. Derfor har den nyere russiske romandigtning med dens realistiske kraft, dens religiøse drag, dens etiske tendents, dens deltagelse og forsvar for den lidende mængde, i hans øine betydelig større værd end den i form og komposition fuldkomnere, men i aand, realitet og i moral langt svagere franske literatur. «Det, som har tiltrukket den studerende ungdom i de russiske romaner», siger han, «er ingenlunde den lokale farve og deres bismag af det bizarre; nei, det er den livets aand, som gaar gjennem disse bøger, oprigtighedens og sympatiens tone. Ungdommen finder deri den aandelige næring, som vor fantasiliteratur («littérature d'imagination») ikke længere giver den . . . . De (nemlig de russiske forfattere) søger den religiøse sandhed, fordi den formel, som paastaar at give dem den, ikke længere tilfredsstiller dem, og fordi den negation, hvormed man nøier sig hos os, virker antipatisk paa alle deres naturlige følelser . . . . De synes stundom ikke selv at vide, at de eier den tredobbelte skat, hvoraf livet næres: tro, haab, kjærlighed».

Vogüé viser ikke bare almindelig ærbødighed for religionen, men varm sympati og tager parti for den religiøse «mysticisme», der møder ham hos enkelte forfattere, ligesom han overalt ellers røber oprigtig glæde over enhver ytring af kristelig trang og kristeligt liv. Bebreidelsen mod den russiske digter Gogol for, at han hengav sig til religiøse betragtninger og midlertidig stansed sin forfattervirksomhed, tilbageviser Vogüé med de ord: «Den ting at renoncere paa at skrive for at hellige sig for salighedens anliggende har forekommet andre tider helt naturlig og fornuftig». Og han sætter anerkjendelsens stempel netop paa Gogol's religiøsitet, idet han ender sin kritiske fremstilling med følgende smukke bekjendelse af Gogols egen mund: «Jeg har efterforsket livet i dets realitet, ikke i indbildningens drømme, og jeg er paa den maade naaet frem til ham, som er livets kilde».

«O, hvis man vilde undervise mig om, hvad jeg bedrager

mig i», sukked en simpel russisk bonde, tankefuld skuende ud over markerne, «og hvad der fjerner mig fra sandheden, jeg vilde tjene dette menneske indtil døden. Sandelig jeg ved ikke det, jeg skulde holde for godt for ham».

Hertil vender Vogüé deltagende øret og hører derunder «dette menneskehedens gamle hjerteskjærende skrig» efter sandhed, retfærdighed og fred. Dette raab af lidende hjerter har han atter og atter fornummet, ikke mindst under sit ophold i Rusland. Saaledes fortæller han om to unge mennesker, begge lagerbetjente og anstændig klædte, som presenterede sig for en af de religiøse forsamlinger, de saakaldte «Radstokistes» i St. Petersborg, og i en tone som tiggerens, der beder om brød, sagde til den ubekjendte taler: «Bring mig til at tro, bring mig til at tro!» I det skjulte, bemerker Vogüé hertil, «findes tusinder, som føler denne hellige og forfærdelige tørst, der søger og skriger, ligesom Luther paa Wartburg: Hvad er retfærdighed og hvorledes skal jeg faa den?»

Vogüé røres af dette skrig. Han finder det at være sin og alle retsindige forfatteres ære og pligt at bringe svar herpaa, at give anvisning paa de kilder, hvor tørsten kan slukkes.

Imidlertid kommanderer han ikke de tørstende skarer afsted i springmarsch; meget mere anbefaler han, for at undgaa forvirring, en langsom, besindig og rolig gang. Han tror, at kilderne findes, og «den, som tror, haster ikke». Bedre end at forhaste sig er det ret at føle sin tørst, besinde sig grundig paa ondet og dets beskaffenhed. Selv hjælper han samtidens børn til dette.

Ondet, hvoraf vi lider, er først og fremst af moralsk og religiøs natur: moralsk slappelse og troens forfald. I «le Testament de Silvanus» («Heures d'Histoire») giver han i beskrivelsen af Dianas vestalinde, *Damaris*, en fingeret personlighed og kollektiv repræsentant for hele den hedenske verden ved begyndelsen af den kristne æra, i mangt og meget et billede, der altfor godt passer ogsaa paa vor samtids sedelige og religiøse tilstand. Der tiltales Damaris saa: «Du syntes mig helt igjennem et afbillede af min tid, egoistisk og tvilende, elegant og grusom, endnu skjøn med den fortryllende glans af kunsten, poesien, glorien og fortidens guder; rig paa talent og fattig paa geni, død fra den gamle tro, men lettroende til alt muligt forresten, bedøvet af en larmende bulder af ideer og fantasier uden nogen skabende tanke, udhungret af falsk lykke og usunde pirremidler, lidenskabelig overfor slagte-

rierne paa cirkus og teatrets løgne, hengiven til gjøglere, der er saadanne, at den romerske lov bør forbyde dine patricier at følge dem offentligen, servil og paa forhaand underkastet hvilkensomhelst tyrans kapricer, fordi du ikke har mere kraft til at lyde pligtens bud; stolt af at forstaa alt, men udygtig til at respektere noget, forfængelig af din luksus, ligegyldig overfor elendigheden, ubønhørlig ligeoverfor svagheden, forlangende af jorden kun dette at blive baaren i muntert tog helt til festens ende, lukkende øinene for de katastrofer, som du bereder dine sønner, foragtende fortiden, som vurderede dig meget, og negtende fremtiden, som vil være mere værd end du; vanvittige dag («folle journée»), tabt for historien, ofret grækerne, evnukerne, kvinderne, lig manden, som, følende sig unyttig, lægger armene i kors, bider læberne sammen og dør uden at handle eller tale».

Hvem ser ikke, at dette storartede og rystende maleri ogsaa blotter mangfoldige af vor egen tids brøst og skader? Hans penselstrøg falder kraftige og rammende; han næsten fotograferer forfaldet, vildfarelsen, forkjertheden, nydelsessygen, letsindet, jammerligheden i samtiden. Men dette gjør han for des bedre at hjælpe. Hvad Vogüé udtaler om den russiske digter Dostoïevskys djærve realistiske skildringer af de forkomne og lidende, det kan med ligesaa stor ret siges om ham selv: «Den mand, som besøger et hospital af pur nysgjerrighed efter at se sjeldne saar, vilde dømmes strengt; den derimod, som begiver sig derhen for at forbinde disse, fortjener interesse og agtelse»; ti netop dette sidste gjør Vogüé: han blotter slegtens saar for at forbinde dem. Efter at have anstillet diagnosen og fundet sygdommen, giver han anvisning paa lægemidlerne.

Men ikke med kvaksalvernes skraasikkerhed og febrilske hast, der tror sig straks kapabel til at gjøre underkure. Vogüé er grundig og nøktern i sin fremgangsmaade; han udfærdiger recepten med omhyggelig overveielse.

De syge er gjerne febrilske; Vogüé hører dem raabe: «Til spørgsmaalet, til det ene spørgsmaal! De har konstateret sygdommen . . . . Sig os nu lægemidlet, det alene er af vigtighed for os». Især presser ungdommen med utaalmodig iver paa skribenten eller taleren: «De har lægemidlet! Sig os hurtig, hvad de har for remedium!»

«Man gjenkjender her», bemærker Vogüé, «en familiesene, som

enhver af os har seet. Lægen kommer for et alvorligt tilfælde, men langvarigt, kronisk, gammelt. Han undersøger den syges tilstand, sygdommens tidligere gang; han tilraader et bestemt middel af en sikker virkning. Umuligt, raaber den syge, min organisme taaler det ikke mere, og jeg tror ikke derpaa. Som det behager, svarer lægen, giver nogle hygieniske forskrifter og gaar, men familien har ikke udtryk stærke nok til at betegne dette hastfærdige asen. Nei opvæk aldrig forhaabninger! Enten nærer De disse med lokkemad, og De er ikke længere oprigtig, eller De afklæder dem illusionerne, og da bliver forhaabningerne til vildhed.

Imidlertid nævner Vogüé adskillige foreslaaede lægemidler mod tidens brøst, som «Tolstoï's forladen af byerne, tilbagegang til markerne, kropsarbeide, broderlig kommunisme». Men han kalder dette «en vanskelig operation, som taaler udsættelse». «Hr. Darmesteter indbyder sine samtidige at give sig ind under de israelitiske profeters ledelse; meget hæderlige folk, men sandelig en smule langt borte og temmelig glemte», bemærker han videre. Andre anviser atter andre midler, som han dog ei kan bifalde. «De forstandigste afgjør sagen viselig derhen, at man maa gjøre sin pligt, saadan som samvittigheden dikterer den for den nærværende tid, og at saa skal resten komme som tilgift».

Men Vogüé slutter sig for sin del til disse «læger med bestalling og titel, disse, som gjennem 18 aarhundreder har havt det kald at gjentage: «Kom til mig, jeg er sandheden og livet». Han medgiver, at der findes mangler, skrøbelighed og feil hos mange af dem, navnlig at de ofte mangler en Pascals agtelse og medfølelse for «dem, som giver sig til at søge, fordi de ikke har fundet — dem, som er ulykkelige og fornuftige». «Men de bedste af disse læger, folk med erfaring og kjærlighed, de venter ikke det mirakel, som med et slag skulde føre tilbage til dem alle de svage. De ved, at fugle, som er opskræmt ved jægeren, dreier sig længe om i koncentriske kredse, før de slaar sig ned paa den plads, hvor de blev opjaget. De ved, at disse fugle ender med at skyde ned i den samme skov, men sjelden paa samme sted. Flere af dem erkjender, at de har at drage nogen omsorg for at tillempe dette sted efter de nye former for det gamle behov og gjenvinde den tid, der gik tabt i lamentationer over det uundgaaelige. . . . .»

Men at gaa denne langsomme vei er just ikke «vor utaalmodige ungdoms sag, begjærlig som den er efter bedaarende overraskelser. Saa er der saa meget mere grund for de gode landmænd, der saar kanske, men ikke høster, for disse gode arbeidere, med hvilke jeg forener mig af hele mit hjerte, til at være paa vagt mod nogle baghold, som den onde kan lægge for deres fødder».

Af disse antydninger kan man ikke tage feil. Vogüés mening er klar nok: «For det moralske onde er kirkens tjenere de rette læger, og lægemidlet er evangeliet om ham, som er veien, sandheden og livet». Dette middel kalder han saaledes «den hellige daarlighed, som vil omdanne verden», og «Kristi kors en solid støtte». Med beundring fortæller han om nogle høitstaaende russiske damer, der havde fulgt sine mænd til Sibirien og der ogsaa antog sig de nyankomne fanger ikke bare med gode formaninger og moderlige raad, men «de gjorde nok mere og bedre: de skjænked til enhver af dem alt, hvad hine kunde give og disse eie: et nytestamente». Og fortællende om disse fangers taalmodighed og kraft i lidelsen siger han: «Intet maa forbause os hos disse mennesker, som gaar til galeislaveriet med evangeliet. . . . . Alle deres dyder er øst af denne kilde». Og forstanderinden for de ved Plevnas ambulancer tjenende barmhjertighedssøstre, som fortæller om en af disses selvmord, foranlediget ved læsning af filosofen Schopenhauers trøstesløse lærdomme, lægger han følgende ytring i munden: «Jeg vover tro, at vore søstre inspireres bedre, naar de i den fritid, deres smertelige pligter levner dem, nøier sig med at læse om igjen det nye testamente». (Histoires d'Hiver).

Deri finder Vogüé lægedommen, trøsten og kraften, og han har oprigtighed og mod til at sige det.

Her forlanges mod; thi de «fremskredne aander», disse hypermoderne stormløbere, finder ham for «reaktionær», for «gammeldags» paa dette punkt; de siger: «Vi vented at høre noget nyt, men det nævnte middel er bare det samme gamle». Derfor er ingen grund til at slaa vrag paa det, svarer Vogüé. «Det er temmelig længe man hvert *aar* har saat den samme hvede paa den samme maade; det er særdeles monotont. Men det er aabenbart, at man behøver altid for menneskene det samme brød».

Det gjælder om ikke at ringeagte det historisk givne, ikke vrage arven fra fortiden blot for dens gammeldagse præg. Vogüé tænker ingenlunde som den mand, der var overbevist om «rigdom-

men i et stenkulleie, og som næred den besynderlige illusion at gjengive disse forstenede skove saft for paany at søge ly i deres skygge». Heller ikke som den «revolutionære, der tror, at man maa kaste dette unyttige mineral i søen». Han følger ikke «kemikeren, der nøier sig med at analysere det for tilfulde at vise os, at det er døde trær». «Der er noget bedre at gjøre, hvis man forstaar, at skoven ikke er død, men transformeret, og at den under sin nye form vedbliver at være os en kilde til lys, varme og kraft». Hvad han vil, er at «udnytte fortidens produkt», at «gjenfinde det nye i det gamle», at konstatere den stadige vedvaren og berettigelse af sjælens behov, den fortids vækst, der har vidst at tilfredsstille disse behov, samt muligheden af denne fortids akkomodation efter nutidens moralske og sociale fordringer».

Kilden, den gamle evangeliets kilde, er frisk og sprudlende, om murværket, indfatningen kan være noget forfaldent. Udbedre dette, og skarerne vil lokkes did for at drikke. Dette haaber Vogüé, naar de selvgjorte kilder viser sig som «sprukne brønde, der ikke holder vand». «Stakkels ungdom»! udraaber han, «lad os ikke være for bekymrede for disse generationer, for deres positivisme, deres realisme, deres pessimisme. Dersom de kun nærer mistillid til hule formler og smag for solide sandheder, da vil denne passage gjennem skyggen ikke have skadet dem. Hvad er en skygge? Beviset for solen. Snart vil de, trætte af holdepladsen i det tomme rum, faa trang til at tro, elske og handle».

Der synes ogsaa at være noget andet, som forberedes, noget ubestemt og usikkert endnu, en begyndende gjæring af nye ideer og nye følelser, en dybere interesse for livets sande realiteter, en vaagnende trang til mere tro og en stigende længsel efter at vinde skatte i den aandelige verden.

Og Vogüé fører an her. Han flyver i spidsen for disse trækfugle, *storkene*, «der ængstelig søger sin tabte sjæl», og som bebuder en bedre og lysere tid.

NYE BØGER.

Af én grund burde kanske Bernt Lie's «*Justus Hjelm*» modtages med størst taknemmelighed; den viser os nemlig, at det virkelig gaar an at skrive en god og underholdende bog uden at fylde læserens fantasi med enten gemene eller uhyggelige billeder. Hvor længe har vi ikke sukket efter en skildring af livet blandt hæderlige mennesker! Man har næsten glemt, at der findes harmoniske naturer til. Den ulyksalige naturalisme har besat alle baade heroerne og epigonerne, og der har næsten ikke været leveret en bog, som man med glæde kunde se i unge menneskers hænder. At naturalisternes overfladiske livsbetragtning ikke har tilfredsstillet dem selv, var paa forhaand rimeligt. Al den styggedom maatte jo avle livslede. Naturalismens udløbere, dekadenterne, har i sin sygelige selvopgivelses-lyrik ofte nok givet denne stemning udtryk. *Obstfelders* [1]: «*Jeg ser*» er et eksempel blandt mange. Opfattet som ironi over den naturalistiske livsanskuelses skindmagre fattigdom er digtet særdeles vellykket:

Jeg ser.

Jeg ser paa den hvide himmel,
jeg ser paa de graablaa skyer,
jeg ser paa den blodige sol.
Dette er altsaa verden.
Dette er altsaa klodernes hjem.
En regndraabe!

Jeg ser paa de høie huse,
jeg ser paa de tusende vinduer,
jeg ser paa det fjerne kirketaarn.
Dette er altsaa jorden.
Dette er altsaa menneskenes hjem.
De graablaa skyer samler sig. Solen blev borte.

---

[1]) O. debuterede ifjor med en liden digtsamling, der vakte opmerksomhed ved sin originalitet i stofvalg og form.

Jeg ser paa de velklædte herrer,
jeg ser paa de smilende damer,
jeg ser paa de ludende heste.
Hvor de graablaa skyer blir tunge.
Jeg ser, jeg ser . . . . .
Jeg er vist kommet paa en feil klode!
Her er saa underligt . . . . .

Man sammenholde hermed slutningsverset af hans deilige «Nocturne»:

Ude i blaaet svæver en kvinde,
Herrens moder, Maria, Maria,
lukker sjælenes øine kjærlig,
træder jordvuggens gjænge varlig.

Føler man ikke, at der gjennem stemninger som disse dirrer en længsel efter en livsbetragtning, som ogsaa har plads for den verden af skjønhed, livet bærer i sig?

«Justus Hjelm» er intet fuldkomment verk. Det er ikke vanskeligt at pege paa feil. Den skjæmmes f. eks. af en udtværet konversation. Næsten alle personer snakker for meget. Stilen er altfor lidet «forkortet» i kunstnerisk forstand. Vi faar med hvert ord, hvad en levende person kunde falde paa at sige i et givet øieblik, og kanske endda lidt til. Der kunde kanske ogsaa indvendes, at «skurken» er noget uklart gjengivet osv. Men paa den anden side er der overmaade meget, som er særdeles vellykket. Heltens guttedage, hans skolegang og kameratsliv i «samfundet» osv. bærer selvoplevelsens tilforladelige præg. Nils Collet Vogt har allerede tidligere i «Familiens Haab» givet en lignende skildring af gymnasiastens «Sturm- und Drangperiode», og en sammenligning er ikke uden interesse. I begge spiller den harcellistisk tegnede bestyrer en meget fornøielig rolle. Ingen vil vel klandre de unge digtere for at have krænket «privatlivets fred». Men det gaar en unegtelig koldt nedad ryggen, naar en tænker paa den skjæbne, der venter den stakkels lærer, som er saa uheldig at irritere en begavet skolegut.

Skildringen af heltens moder er overmaade fin. Det er saavidt erindres den første gang hos os, at det dannede hjems selvopofrende og ømt forstaaende kvindelige leder har fundet en digter. Vi tror, hun kan være tilfreds med portrætet. Et elskeligere og smukkere billede vil hun neppe faa. Bjørnson (og Jonas Lie) har i sine senere

romaner forsøgt at tegne hende, men naturalismen har lagt sin «døde haand» paa pennen, og billedet er blevet adskillig «fortegnet». Baade Rendalens og Absalons moder er med alle sine virkelighedstræk dog mere eller mindre «lavede» — den kunstneriske overlegenhed paa Bjørnsons side selvfølgelig ufortalt.

Udviklingen af kjærlighedsforholdet turde være bogens svageste parti. Den forekommer os noget mat og blodløs. Det synes idethele, som om Bernt Lie har sin styrke paa andre omraader. Derom vidner ogsaa hans guttefortællinger, som er bleven saa overordentlig populære.

Den glødende erotik har fundet en begeistret tolkning i *Knut Hamsuns* sidste bog «Pan». Den interessante forfatter har paa en vis vendt tilbage til sin mysteriøse yndlingsstil. Men bogen er som helhed uendelig mere letlæst end «Mysterier». I «Pan» skjønner vi tydeligere, at det er *stemningen*, udelukkende stemningen han vil. Den noget flaue slutning er aabenbart føiet til for at give bogen en afrunding, som slet ikke fra først af var tilsigtet. Men det hjælper ikke. I romanform lader det sig neppe gjøre at give den blotte stemning. Romanen kræver baade begyndelse og ende, og den kompositionsløse eller «uendelige» roman er og bliver en meningsløshed.

Imidlertid — som alt hvad Hamsun skriver, er «Pan» en bog, som holder interessen vaagen fra først til sidst. Der er lidenskab og betagende inderlighed i næsten hver linie i skildringen af det erotiske forhold, medens den blødeste, sarteste naturstemning fylder de andre partier af bogen. For tiden er der ingen hos os, som kan maale sig med Hamsun i stilens kraft eller skildringens varme. Der er en Dostojevskijs tvingende magt i hans sjælelige analyse, om det end skal indrømmes, at opgaven kunde være bredere anlagt og af større interesse. Naar digteren endelig slipper en efter det sjælelige orgie, og man faar tid til at komme sig efter den feberrus, han har indsat læseren i, kan man ikke verge sig mod det indtryk, at det hele dog er snurrepiberier, noget underligt noget, og en bliver let mistroisk. Er det hele blot mystifikation? Men fordi vi har følt, at han har magten over os, derfor venter vi med spænding paa det næste verk: han faar nu mystificere os saa meget han vil, om det kan more ham.

At *Jonas Lie* igjen vilde forsøge sig som dramatiker, kom overraskende for de fleste. «Grabows kat» var ligesaa uheldig,

som titelen er løierlig. Det var derfor ikke uden bæven, at vi gik til læsningen af «Lystige koner». Men det være sagt til digterens ære, at vor mistillid blev dybt beskjæmmet. I teknisk henseende er stykket komplet, og emnet er af den dybeste interesse. Det er et egteskabsdrama af vel saa alvorlig art, som de andre, vi har været vidne til i den naturalistiske periode, om det hverken ender med skilsmisse eller selvmord. En fint udviklet, paa den egteskabelige kjærlighed urokkelig troende hustru er stillet ligeoverfor gjennemsnits-manden, der ikke holder sig for god til at bedrage den engel, han har ved sin side. Og som altid er det den bedre del, som lider. Hun taaler ikke at lære sandheden at kjende. Skuffelsen er for dyb, og halvt fortvilet, halvt resigneret slutter hun sig til de andre ulykkelige hustruers, de «lystige koners» sørgelige tog.

Hverdagslivets tragedie sysselsætter saaledes fremdeles Jonas Lie's fantasi. Maatte han have held med sig i sin store strid mod hjemmets «onde magter».

Det er utvilsomt, at «Lystige koner» vilde have vakt en ganske anden opmerksomhed, om det ikke var blevet stillet i skyggen af et nyt verk af *Henrik Ibsen.*

«Lille Eyolf» er i en henseende overmaade tilfredsstillende: Det er saa gjennemsigtig klart; her skal der ikke være strid om, hvad digteren har ment. Allmers' og Rita's egteskab er ikke grundet paa sjælenes sympati, men paa sanselighed og beregning; det er i virkeligheden et usandt forhold, som bærer sin straf i sig selv.

Barnet, som i det sande egteskab er baade opgaven og lykken, berøves dem og det paa en saadan maade, at gjengjældelsens lov paa ethvert punkt skinner igjennem.

Dette er stykkets idé, og skjønt den paa ingen maade er ny, er vi glade over, at den forkyndes fra en prækestol, som samler den hele verden om sin fod.

«Lille Eyolf» er paa én gang en streng præken mod det paa sanselighed eller beregning byggede egteskab og en lovsang om den virkelige kjærligheds værd. Stykket indeholder ogsaa scener, som hører til de smukkeste, Ibsen har skrevet, — vi tænker paa samtalerne mellem Allmers og Asta, de to ulykkelige, som skulde «havt hinanden», — og den egentlige grundtanke fører ind i stemninger saa ophøiede og rene, at vi sammen med kritikernes mængde

vilde have indskrænket os til at frembære et takkens offer til den store digter, dersom ikke stykket led af altfor iøinefaldende mangler.

For det første skjæmmes det efter vor mening ved den unødige indførelse i intime egteskabelige ting, som det nu engang er skik og brug ikke at berøre i skikkeligt selskab. Det har slaaet os som et tilfælde, der ser ud som «en tanke», at af alle Ibsens nyere dramaer, er det «Gjengangere» og «Lille Eyolf», som har bragt digteren mest mynt. Det er neppe for dristigt at antage, at det ikke bare er den geniale behandling af det pikante stof, som har fristet godtfolks kjøbelyst. Det er visselig vel saa meget selve det vovede emne, som har egget den banale nysgjerrighed. Og vi gad vide, om ikke scenen side 60 ff. er den, som vil sidde længst igjen i manges bevidsthed, og den, hvortil det brede publikum vil lytte skarpest under stykkets opførelse. Af alle de nye slagord: «forvandlingens lov», «den store stilhed» osv. vil neppe heller noget blive mere beundret end det «geniale»: «Du havde champagne, men rørte den ei».

Værst af alt, hvad hermed staar i forbindelse, er selve tragediens udgangspunkt: det uheld, der rammer den spæde Eyolf. Den hele situation er paa engang baade latterlig og pinlig, men egner sig, som bekjendt, ikke til nærmere at drøftes.

Det er en berettiget fordring til et godt drama, at det skal fremføre scener, som kunde tænkes at passere i det virkelige liv. Men vi tør vel trygt sige, at hvad der hænder det «paa bordet» (!) efterglemte spædbarn, hører til de i livet overmaade sjelden forekommende tilfælde; men dermed taber ogsaa unegtelig den efterfølgende sjælelige udvikling hos stykkets hovedpersoner en betydelig del af sin almengyldighed.

Det her fremførte kunde kanske oversees, dersom handlingen forresten medførte indre sandsynlighed. Men hvad skal vi sige derom? Forholdet mellem de to sødskende Alfred og Asta Allmers er, som bekjendt, et hovedmotiv i stykket. De er opdragne sammen og er knyttede sammen ved en inderlig sødskendkjærlighed. Først *10 — ti* — aar efterat Alfred har giftet sig, gaar det op for dem, at deres kjærlighed har været af en anden art; da faar de nemlig gjennem nogle gamle breve (sic!) vide, at de slet ikke er sødskende, eftersom Asta — selvfølgelig, havde vi nær sagt — er en frugt af en ulovlig forbindelse!

Digterens literære program har vi, hvad der turde være al-

mindelig anerkjendt, i hans fine lille ungdomsdigt «Forviklinger». Det forekommer os, at den nye illustration ialfald ikke er udført med tilstrækkelig behændighed.

Heller ikke heltinden «Rita» synes at være grebet «lige ud af livet». En moder, som er skinsyg paa *sit eget lille barn,* er ganske vist «et fund» af saare sjelden art, og Rita er utvilsomt berettiget til at indtage en fremragende plads blandt Ibsens mange underlige figurer. Den metamorfose, dette helt igjennem sanselige, tarvelig anlagte menneske — ved hjælp af «forvandlingens lov» — undergaar i sidste akt er altfor urimelig til at være mere end et stemningsudbrud, og Allmers har utvilsomt ret, naar han siger: «Dette er jo det rene vanvid at høre paa». Det er det sandeste ord i stykket.

Ligeoverfor alle disse barokke ting svinder aandrigheder som «de onde øine», «krykken, som flyder» osv. ind til intet. Ja, selveste «rottejomfruen» tager sig ud som den skjære parodi.

Dog — med alt dette fornegter Ibsens storhed sig heller ikke i hans sidste bog. Vi har berørt den poetiske beaandethed, der hviler over store partier af den, og som hæver stykket høit over flere af hans senere verker. Hans sprogtone og replikskifte synes at blive fuldkomnere i hvert nyt arbeide. Her er han mesteren over alle mestere.

Og vi drister os heller ikke til at angribe stykket fra dets tekniske side. En berømt skuespiller svarede altid en nedsættende kritik med de ord: «Se nøiere efter, saa skjønner du det bedre.» Henrik Ibsen turde have erhvervet sig ret til at gjøre den sætning til sin.

Yngvar Brun.

OM UDVIKLINGEN AF VORT SPROG.

Jeg har med interesse læst hr. kand. Hommes artikel om «en barbarisk maade at civilisere og kristianisere paa». Han omtaler i denne artikel i temmelig stor udstrækning missionærernes arbeide for de indfødtes sprog og finder at maatte udtale sin anerkjendelse af det, medens han sterkt dadler de norske presters stilling til det norske landsfolks sprog, og mener, at disse langtfra saaledes har forstaat sin opgave som missionærerne.

Jeg kan ikke afholde mig fra at fremkomme med endel udtalelser om det reiste spørgsmaal og skal da tale lidt om udviklingen af vort sprog, idet jeg herunder kommer til at se lidt saavel paa missionærernes arbeide for udviklingen af de indfødtes sprog som paa presternes forhold til det norske folkesprog.

Der kan ganske vist tales i sterke udtryk om missionærernes arbeide for udviklingen af de indfødtes sprog. Saavel tilegnelsen og bearbeidelsen af de mange asiatiske sprog, som udviklingen af de mange fuldstændig ukultiverede tungemaal i andre verdensdele, der først ved missionærernes arbeide er bleven skriftsprog, har fordret et umaadeligt studium, og resultaterne af arbeidet maa kunne betegnes som storartede og imponerende.

Hvad der imidlertid her væsentlig vil være af interesse at se lidt paa, fremstilles lettest ved betragtningen af missionærernes forhold til et enkelt sprog, og jeg vælger selvfølgelig det madagassiske, som jeg kjender noget nærmere.

Lad mig da først udtale, at missionærerne paa Madagaskar *omfatted sproget dernede med stor interesse.* Allerede ønsket om at kunne omgaaes med de indfødte og udveksle tanker med dem fremholdt og næred denne interesse. Og det var visselig en følelse, der mere eller mindre gjorde sig gjældende hos os alle, at det var overmaade tiltalende at sidde og snakke, ofte om løst og fast, med madagasserne og under saadanne samtaler ogsaa blandt andet tilegne sig nye ord og vendinger og i det hele i stilhed drive sproglige studier.

Men denne interesse, som allerede af hensyn til omgangen med madagasserne udvikledes, øgedes dernæst af en dobbelt grund. Der aabned sig under meningsudvekslingerne med dem altid nye sider ved sproget, og jo mere man fik se heraf, hvor rigt det i mange henseender var, og hvor mange interessante eiendommeligheder det havde at byde paa, jo mere søgte man for sprogets egen skyld at trænge ind i det. Der førtes ogsaa ofte meget livlige samtaler mellem os missionærer om sproglige emner, og selvfølgelig medførte forskjellen mellem det engelske og vort sprog, at vi paa mange punkter kunde blive noget uens om det madagassiske, hvad der da medførte livlig debat.

Men alle forsøg paa at trænge ind i sproget tør jeg dernæst sige var dikteret af *høiere hensyn.* I baggrunden stod altid det at fuldkommengjøre os mest mulig for mundtlig som skriftlig at tolke for folket de store sandheder, som vi var kommet for at meddele det, og naar jeg tænker paa de mange anstrengelser for ved at bære frem de indfødtes taler, læse deres ordsprog osv. at komme ind i deres tankegang og deres udtryksmaade, saa tror jeg, jeg trygt tør hævde for os, at vi redelig har arbeidet for at dygtiggjøre os i sproget og derved vinde betingelsen for at «gjøre det hedenske sprog skikket til at tolke de kristelige tanker».

Dette gjælder nu vort forhold til sproget ganske i sin almindelighed. Men vi har ogsaa faat den fuldeste anledning til at bestemme os med hensyn til de *paa Madagaskar værende dialekter.*

Der tales, som bekjendt, et sprog over den hele ø. Ingen, der har været kjendt derude, har, saavidt mig bekjendt, udtalt noget andet. Men dette ene sprog er spaltet i et *ikke ringe antal dialekter,* og disse afviger i betydelig grad fra hinanden. Der er mange ord, som findes i forskjellige dialekter, men i meget forandret form, og med hensyn til mange af disse forandringer lader der sig opstille bestemte regler, saa at den, der er lidt inde i lydlovene, let kan gjenkjende de samme ord i ordformer, der for en uindviet ser meget forskjellige ud. Men der er ogsaa en hel del rent forskjellige betegnelser i de forskjellige dialekter for samme gjenstand, og det ofte for meget gjængse og daglig benyttede ting, ligesom ogsaa i mange tilfælde samme ord kan have forskjellig betydning i de forskjellige dialekter. Der maa altsaa i mange tilfælde *et oversættelsesarbeide* til.

Mindre kjendt end ordforraadets forskjel er sprogbygningens

forskjel. Medens der nemlig har været samlet ikke saa faa gloser fra dialekterne, saa at man har et noksaa godt materiale, saa er lidet eller intet gjort i retning af at paavise de forskjellige dialekters syntaktiske konstruktion.

Da der nu faktisk ogsaa i madagassisk bestaar en temmelig betydelig dialektforskjel, saa har der altsaa ogsaa paa Madagaskar maattet foretages noget for at klare de skjær, som den omstændighed i det hele lægger i veien for en. Og det er vistnok et for mange kjendt faktum, at hovadialekten er gjort til skriftsprog, og at den forsaavidt danner det *madagassiske sprog,* og at alt det øvrige er dialekter. Valget af hovadialekten til skriftsprog gjorde sig ganske af sig selv. Det var blandt hovastammen, at englænderne i sin tid begyndte missionen, og den stod allerede dengang høit over de andre stammer og betegned sig allerede da i den grad som den ledende, at nogen tanke om at vælge nogen anden dialekt til det dominerende sprog simpelthen ikke frembød sig.

Senere har missionsarbeidet udvidet sig til andre stammer, og derved er selvfølgelig tanken paa dialekterne vakt og vanskelighederne med dem kommet frem. Imidlertid har samtlige missionsselskaber holdt fast paa hovasproget som det skriftlige meddelelsesmiddel, og der har været liden eller ingen uenighed paa det punkt.

Det eneste forsøg paa at trykke bøger paa nogen af dialekterne, der er gjort dernede, blev for nogle aar siden foretaget af en af londonermissionærerne, og det, der drev ham til det, var akkurat det samme som det, der herhjemme har bragt saa mange til at forfegte dialekternes sag. Børnene i skolen havde vanskelighed ved at *forstaa de i hovasproget trykte bøger.* Men londonernes komite stansed foretagendet, og det netop igjen af samme grund, som saa ofte er gjort gjældende herhjemme mod spaltningen af vort sprog, at var det vanskeligt at skaffe tilveie lidt literatur, som forholdene var, saa blev det tifold værre, dersom der skulde udgives bøger paa alle de forskjellige dialekter.

Det er saaledes et nøgent faktum, at missionærerne paa Madagaskar med al sin kjærlighed til sproget har *skabt tilstande derude, der har megen lighed med de hjemlige paa dette omraade.* Det er derfor saa langt fra, at man, hvad de madagassiske forhold angaar, her hævder nogen gjennemgribende forskjel mellem missionærerne der og deres forhold til de indfødtes sprog og mellem

presterne og deres stilling til det norske landsfolks maal, at *stillingen paa det allernærmeste paa begge steder er den samme.* Og saaledes ganske vist ogsaa paa andre missionsmarker.

Der er dog foruden det nævnte i visse retninger taget noget hensyn til dialekterne. Saaledes blev der under bibelrevisionsarbeidet, der blev besørget af en komite, bestaaende af medlemmer af alle paa øen virkende protestantiske selskaber, fattet den bestemmelse, at naar der kunde være tale om valg af forskjellige ord i hovasproget, saa skulde de vælges, som ogsaa fandtes i dialekterne, og at man ogsaa skulde undgaa saadanne ord, der i dialekterne havde nogen odiøs betydning.

Dernæst maa det ikke oversees, at missionærerne i de forskjellige udkanter af landet i den mundtlige forkyndelse i stor udstrækning betjener sig af den paa de forskjellige steder brugelige dialekt Sydbetsileo, Bara, Sakalava. Og at der heri er noget mere af tillempning til de forskjellige stammers krav, end der her hjemme vises mod de forskjellige landsdeles befolkning, maa indrømmes. Men saa har man da den beklagelige dobbelthed af skriftsproget paa den ene side og den mundtlige forkyndelses sprog paa den anden og er forsaavidt i samme dilemma, som man er her hjemme.

Man vil imidlertid kanske sige, at der dog er en stor forskjel paa forholdene derude og her hjemme, og at den forskjel, der med al lighed i mange enkelte punkter finder sted, her netop er af *essentiel og fundamental betydning.* I det forhaandenværende skriftsprog paa Madagaskar har, vil man sige, dog madagasserne *sit eget* sprog; her i Norge har vi et *fremmed.*

Dette punkt gjør kand. Homme gjældende med stor energi. Det lyder unegtelig noget underlig, naar han kalder presterne missionærer (rigtignok sat i anførselstegn) blandt det norske landsfolk, og saa fortsætter saaledes: «Vistnok er ikke de norske presters sprog saa fremmed for det norske landsfolk som missionærernes sædvanlig er det for vedkommende hedningefolk. (Nei, det skulde jeg mene). Men det er dog et fremmed sprog, opkommet og udformet i et fremmed land, Danmark, og har derfor en aldeles fremmed sprogbygning og en hel mængde fremmede ord. Forskjellen er altsaa bare en gradsforskjel».

Dette er et temmelig sterkt stykke. Gradsforskjel kan man jo udstrække meget langt, og forsaavidt som vi taler om det norske,

svenske og danske sprog, altsaa opfatter dem som tre sprog, ikke dialekter af samme sprog, saa maa det vel kunne siges, at forskjellen mellem disse sprogs afvigelse fra hinanden og paa afvigelsen mellem kinesisk og engelsk f. eks. blot er en gradsforskjel, men denne tale blir dog væsentlig en meningsløshed; ti man faar jo huske paa, at det er sandt, hvad der ved et skandinavisk lærermøde i Kristiania blev udtalt, at repræsentanter fra de tre nordiske lande i den forstand var brødre, at de *forstod hverandres sprog.* Dette gjør ikke kineserne og englænderne. Ud fra hr. Hommes ræsonnement var det seet fra modpartens standpunkt sandt, hvad en lægmand paa et stiftsmøde udtalte, at man, da en mand fra landet havde talt i sin dialekt, nu havde hørt sagen udredet paa vort eget sprog og paa *fremmede tungemaal,* idet han sigted til den sidstnævnte taler, men sligt kan jo passere som en spøg, og paa den maade var det ogsaa sagt, men det er ikke nogen korrekt maade at udtrykke sig paa.

Men selv om saadanne udtalelser maa siges at være overdrivelser og neppe gavner den sag, de kjæmper for, saa staar dog det fast, at det er at beklage, at det skriftsprog, vi har, væsentlig er dansk. Selv om det i betragtelig grad havde afveget fra mange dialekter, vilde stillingen have været en langt fordelagtigere og med almindelige sprogforhold mere overensstemmende, naar det havde været et sprog, der havde udviklet sig inden landet.

Men hvad har nu hr. Homme at sige om det andet alternativ, et norsk kultursprogs udvikling her hos os? Han peger først paa, at da reformationen skulde indføres, burde de danske missionærer have gjort, hvad missionærerne pleier at gjøre, altsaa søge at udvikle et kultursprog, ti da var vel allerede det oldnorske bog- og kultursprog uddødt. Vi faar imidlertid ikke nærmere oplysninger om, hvorledes det da skulde gaa frem, og det er heller ikke af større betydning for os; ti forfatteren forlader dette punkt med den bemærkning, at «den danske helstatstanke stod absolut stængende iveien».

Af ikke meget større betydning er hans udtalelser om endel forfattere i det 17de og 18de aarhundrede; ti det maa jo siges, at det tidspunkt var noget sent, og at ikke saa ret meget da kunde været gjort for udviklingen af et norsk kultursprog. Dog ogsaa derom er det væsentlig unødvendigt her at udtale sig nærmere, ti forfatteren nævner selv aaret 1814 som det aar, der

ogsaa for sproget burde dannet et vendepunkt, saaledes som det i andre henseender indleder en ny tid. «Da», siger forfatteren, «burde de norske prester straks have taget paa med at indhente det forsømte. Men det har presterne ikke gjort».

Det maa imidlertid her med styrke gjøres gjældende, at det er langt lettere at udtale saadanne affeiende domme end at paavise, hvorledes opgaven skulde være løst. Sammenligner vi, hvad vi under behandlingen her har al opfordring til, presternes stilling dengang med missionærernes ved begyndelsen af deres arbeide paa en ny mark, saa er intet sikrere end det, at opgaven slet ikke kunde været nogen anden end at *finde en sprogform af de faktisk existerende, virkelig talte her i landet* og benytte den. Her havde de valget mellem det allerede temmelig vidt udbredte skriftsprog, — som rigtignok ikke alene i det hele og store var dansk, men ogsaa hvad konstruktioner angaar, baade tysk og latin, hvad vi med fornøielse kan se af de mange fortvilede, slæbende perioder, — og dialekterne. Og her synes det mig, at der kun da kunde blive tale om nogen dadel paa grund af valget af skriftsprog, naar der af dialekterne havde været nogen enkelt, der med nogen større mærkbarhed havde traadt frem blandt dem alle og forsaavidt havde været nogenlunde jevnbyrdig med skriftsproget. Men naar dialekterne lige til den allersidste tid har seet ud *«som et umuligt kaos»*, saa synes det i sandhed at være en strid fordring, at man allerede i 1814 skulde have valgt dem til udgangspunkt for den videre sprogdannelse.

Saa maa det ogsaa, naar vi ser udtalelser i den her omhandlede retning, uvilkaarlig forekomme os, at man paa en besynderlig maade har *sat sig ud over historien*. Det er jo ikke alene paa sprogets enemærker, at vi den dag idag bærer spor af den lange umyndighedsperiode under det danske herredømme. Ogsaa vort politiske liv bærer mærker af den. Og saa meget, som man vel fra et nationalt synspunkt kan beklage, at hele vort folks liv i den lange periode laa saa nede, saa meget maa vi ogsaa paa den anden side indrømme, at skylden herfor bæres af det hele folk. Og naar det norske folk i hele den lange danskeperiode var saa forkrøblet, at der ikke vedligeholdtes noget gammelt, fra fædrene nedarvet kultursprog, og der heller ikke dannedes noget nyt, men folkelivets lave standpunkt ogsaa kom tilsyne deri, at det norske sprog kun bestod i en flerhed af dialekter, saa faar vi i sandhed

ogsaa søge den dybeste grund til, at vi i 1814 ikke fik noget norsk kultursprog i dette beklagelige forhold, og ikke hos de dalevende prester, som dog ikke kunde skabe noget sprog, men var henviste til at benytte en af forgreningerne af det sprog, som faktisk eksisterede i landet.

Men hvorledes stiller saa sagen sig nu? Skulde der nu kunne siges at være nye betingelser tilstede for et norsk kultursprog, saa maatte disse vistnok efter hr. Hommes mening forefindes i det af Ivar Aasen formede landsmaal. Det sees, at forfatteren har aabent øie for, at vi maa have «et bog- og kulturmaal», og han siger ligefrem, at «en af bondefolket ikke kan blive staaende ved det rene natursprog, bygdemaalet, naar han kommer til mere dannelse og oplysning», men det synes dog utvilsomt at træde frem, at han mener, at han faar et i den retning tjenligt sprog i Ivar Aasens landsmaal, om hvilket han udtaler meget, der er af interesse.

Der vil nok imidlertid gjøres alvorlige indvendinger ligeoverfor hans udtalelser om, at vi i dette maal skulde være naaet hen til et kultursprog, som vi nu alle skulde kunne benytte, og derfor vil da hans meget sterke udtalelser om, at presterne nu endelig skulde vende om og erkjende sin synd osv. ikke faa megen betydning. Allerede udtalelser paa et andet sted i hr. Hommes artikel maa gjøre, at man faar nogen tvil med hensyn til sagen. Han siger nemlig, at «ethvert bogsprog er et kunstprodukt, en høiere kunstform for talesproget eller — sprogene, enten nu denne som ved bogsprog, der nu i vor fuldt ud videnskabelig bevidste tid er *fundet med én gang,* eller man som ved mængden af de europæiske bogsprog er kommen til denne kunstform ved *aarhundreders famlen og forsøg*». Det er formentlig klart, at den form, der med engang er funden i vor fuldt videnskabelig bevidste tid, netop maa være Ivar Aasens maal, og medens man *ellers i Europa har famlet og forsøgt i aarhundreder,* saa skulde vi altsaa her *med én gang* have faat kultursproget ialfald væsentlig færdigt. Vi faar virkelig faa lov til med erfaringen fra de større kulturlande paa omraader som dette at staa noget tvilende ligeoverfor fænomener her hjemme, som gaar i saa stik modsat retning af, hvad der ellers i verden erfares og opleves, og vi bør vistnok ikke altfor let lade os henrive til tanker om, at vi her hjemme gjør greb, som ingen anden har magtet.

At der ved Aasens arbeider kan være naaet et mægtigt

skridt fremad, kan gjerne være, thi ogsaa sprogudviklingen gaar stødvis fremad; vi kan saaledes nævne Holbergs betydning for det danske sprog, Chaucers og Spensers for det engelske osv., men at vi med én gang, med én mands arbeide skulde være naaet fra bygdemaalene frem til et sprog, der endog nogenlunde skulde kunne være et tjenligt meddelelsesmiddel for vor fremskredne og videnskabelig anlagte tids tankeudveksling, vilde stride mod al erfaring og historie.

Og jeg skjønner heller ikke andet, end at den omstændighed, at vi her har for os et sprog, der er fremgaat ved en mands kombination af, hvad der spaltet lever paa folkets tunge, og altsaa er et *fabrikeret* sprog, ogsaa maa gjøre os meget skeptiske: thi det er efter nutidens ypperste sprogforskeres bestemt udtalte mening *slet ikke paa den maade sprogene dannes.*

Max Müller siger i sin overmaade interessante bog «*Lectures on The Science of Languages*» under behandlingen af «sprogets vekst» f. eks. følgende:

«Individer kan ikke gjøre noget af sig selv, og den første impuls til dannelsen af noget nyt i sproget er for det meste, skjønt det er givet ved et individ, givet *uden forud at tænke derpaa*, ja *uden at man ved af det.* Individet som saadant er magtesløst, og de resultater, der tilsyneladende er vundet ved det, beror paa love, der ligger udenfor dets kontrol, og paa samarbeidet af alle dem, som sammen med det danner én klasse, ét legeme, ét organisk hele. Men skjønt det er let at vise, at sproget ikke kan forandres eller støbes ved *menneskets smag, fantasi eller geni*, saa er det dog ved menneskets formidling, at sproget forandres». (Den nævnte bog I, side 43). Jeg tror, vi med disse ord for øie maa faa lov til at sætte endel spørgsmaalstegn ved hr. Hommes udtalelser om, at vi med Ivar Aasens arbeide har faat med én gang et sprog, der skulde ligge færdigt til afbenyttelse. Det videnskabelige udbytte af hans sproglige arbeide rører vi ikke ved her.

Jeg maa endnu engang komme tilbage til missionærernes forhold til de af dem benyttede sprog, skjønt jeg er bange for, at jeg med disse udtalelser vil tabe meget af den sympati, som hr. Homme har for vort arbeide med de indfødtes sprog.

Vi madagaskarmissionærer er meget glade i det madagassiske sprog og finder mange udmerkede egenskaber ved det, men vi er paa den anden side aldeles *ikke blinde for dets begrænsning*, og vi har en sterk og udpræget følelse af, at det *kun passer for de forhold, hvorunder det har udviklet sig.* Pastor Walen holdt for nogle aar siden en kabar (madagassisk tale) i studenternes missionsforening. Jeg var tilstede, og man bad mig oversætte, men det vilde ikke gaa. Saa skulde Walen selv til, men det gik ikke bedre for ham. Sagen var, at da de egte madagassiske tanker skulde oversættes paa et fremmed sprog, og dette skulde gjøres frit efter hukommelsen og saaledes, at talen ogsaa i oversættelsen skulde

præsentere sig i en nogenlunde antagelig skikkelse, saa gik det hele istykker.

Og saaledes har jeg ofte, naar jeg har skullet tale med europæere om europæiske forhold paa madagassisk, merket, at det da var meget uskikket. Og det har vi da ogsaa ofte følt under oversættelsesarbeider, hvor det tydelig har traadt frem, at indholdet har tabt, selv om det har været afgjort, at oversættelsen var aldrig saa nøiagtig.

Og noget lignende tror jeg er tilfælde med dialekterne og det paa disse byggede landsmaal. De afspeiler det liv, der ligger bag det, og de tanker, for hvilke de har været udtryk. Dialekterne er udmerket skikkede for fortællinger om livet i vore bygder. Jens Tvedts bøger f. eks. er prægtige. Men de kan ikke tænkes at være færdige for meddelelse af tidens ledende tanker eller af videnskabeligt stof, fordi de, som taler disse dialekter, væsentlig har levet sit liv uberørte af tidens store spørgsmaal og af videnskabens problemer.

Nu synes hr. Homme at ville sige, at selv om det at optage landsmaalet skulde være et tilbageskridt, saa burde det dog gjøres. Det tror jeg dog ikke vil blive gjort, og tanken herpaa synes mig ligetil utopisk. Nei, udviklingen vil vel blive den, at man med fodfæste i det nu gjældende kultursprog vil søge at tilgodegjøre for dette de fund inden dialekterne, som mere og mere gjøres og lægges i dagen. Og det tør da visselig siges, at opmerksomheden mere og mere vil rettes herpaa, og deri maa vistnok hr. Homme siges at have ret, at der er gjort for lidet i den retning, skjønt jo flere forfattere her har gjort gode greb. Mig forekommer det, at den indvirkning, som talesproget har øvet paa flere nyere forfatteres sprog, mere har havt sin styrke i det *syntaktiske og fraseologiske* end i optagelse af ord, og jeg har mange gange frydet mig over interessante vendinger og udtryk, hvori en duft af det daglige liv paa en velgjørende maade har slaat mig imøde, ganske som jeg i høi grad kunde glæde mig, naar jeg ved samtaler med madagasserne fik mig en ny vending, som jeg troed med held at kunne faa anbragt.

Men det er klart, at vi, om dette skulde blive sprogets udvikling, for lange tider vil faa et skrift- og kultursprog, der i meget stor grad afviger fra den store mængdes talesprog, og det kan jo være slemt. Men her har vi dog kun for os et forhold, som finder sted overalt i større samfund, og som jeg husker hr. prof. Joh. Storm for nogle aar siden udførlig paaviste i en artikel i «Morgenbladet», hvori han ved citater godtgjorde, at man i de forskjellige lande i Europa havde væsentlig samme ulempe, som vi laborerer under.

S. E. Jørgensen.

THE WOMENS CHRISTIAN TEMPERANCE UNION.

Amerika er de sociale reformers land par excellence. Arbeidersagen, afholdssagen, den kvindelige stemmeretssag, arbeide for renselse af de politiske og kommunale institutioner, modarbeidelse og udryddelse af spillehuse, bordeller, lotteri osv., alle disse og mangfoldige andre sager har i Amerika sine fleste og varmeste talsmænd. Og ingensteds arbeider kvinderne ivrigere med og øver en større indflydelse end i Amerika. Der er blot 3 steder i verden, hvor kvinderne har almindelig politisk stemmeret, det er New Zealand, Colorado og Kansas, og af disse er de to sidste stater i unionen. I mange andre stater har kvinderne kommunal stemmeret, f. eks. i skolesagerne. Men kvinderne i Amerika øver sin største indflydelse ved sine mangfoldige organisationer og ved den store moralske indflydelse, som udgaar fra disse til at skabe og oparbeide opinionen mod dette eller hint onde og saa faa mændene til at udrydde det ved valgene. Det maa saaledes for en stor del tilskrives kvindernes indflydelse, at den over hele verden berygtede Tammany-ring i New-York, en over al beskrivelse korrumperet politisk klik eller ring, som i aarevis har tyranniseret og styret det kommunale og politiske liv i New-York,, nylig blev styrtet.

Den største kvindelige organisation i Amerika er uden tvil den ved bogstaverne W. C. T. U. betegnede, eller som den heder fuldt ud The Womens Christian Temperance Union. Den har netop holdt sin 21-aarige forsamling i Cleveland, Ohio, og jeg skal nedenfor forsøge at meddele lidt fra den første dags interessante møde.

Denne forening, der har medlemmer ogsaa paa den anden side af Atlanterhavet, tæller dog sin største styrke her i landet. Den har et medlemsantal, som naar opimod en halv million, hovedsagelig kvinder. Den er ca. 20 aar gammel, og dens hovedmaal er, som navnet siger, at arbeide for afholdssagens fremme, skjønt den tillige ogsaa søger at fremme andre mulige reformer paa alle

omraader af det sociale og politiske liv. Den har afdelinger i alle stater af unionen, og dens arbeidsmaader bestaar i foredrag, udbredelse af blade og traktater, afholdelse af større og mindre møder, indsendelse af petitioner til de lovgivende forsamlinger i anledning af saadanne forbedringer, som ligger i deres hænder, og den søger desuden at øve indflydelse paa pressen og paa alle offentlige institutioner i landet til fremme af sine formaal. Den bekjendte miss Frances E. Willard er foreningens præsident, men hver stat har sin egen afdeling med sine kvindelige embedsmænd.

Efter de sædvanlige aabningshøitideligheder, der hovedsagelig bestaar i bøn og sang, ved det nysnævnte aarlige møde i Cleveland, Ohio, aflagde kassereren regnskab for foreningens finanser, hvorved det blev oplyst, at indtægterne i det forløbne aar havde været dollars 26 019,25, udgifterne dollars 20 338,07, altsaa et overskud i kassen af dollars 5 681,18. Der blev aflagt beretning om arbeidet i de forskjellige stater, og resultatet i Kentucky blev opsummeret i de 5 ord: «Kentucky har beseiret Breckinridge». (Breckinridge var en senator, som blev kompromiteret ved sit usedelige liv, men tiltrods derfor var fræk nok til at stille sig som kandidat for kongressen, men blev beseiret i valgkampen). Det blev oplyst, at foreningen nu har mellem 400 000 og 500 000 medlemmer, at de store dagsaviser nu tager et hensyn til afholdssagen som aldrig tidligere, at religiøse aviser i stor udstrækning nu ofrer sagen sin opmerksomhed, og at ogsaa mange agerbrugs- og arbeiderblade tager sig af denne sag. Et familiemagasin tillader ikke længere opskrifter til madlavning, som trænger alkohol, og et andet har den regel ikke at optage nogen fortælling i sine spalter, hvori der forekommer vindrikning.

Efter disse og flere indberetninger holdt foreningens præsident, miss Willard, sin aabningstale, hvori hun begyndte med at give en oversigt over afholdsbevægelsen, kvindebevægelsen, sedelighedsbevægelsen og arbeiderbevægelsen i de to sidste decennier, og viste, hvilket uhyre fremskridt disse bevægelser havde gjort, saa totalafhold nu er gjennemgaaende respekteret overalt. Om virkningerne af brugen af alkohol og tobak bliver der nu givet undervisning paa videnskabelig basis i alle skoler i unionens 50 stater og territorier undtagen 5. Prohibition (forbud mod tilvirkning og salg af sterke drikke) har vundet stort terræn i nordstaterne og gjennem hele syden ved hjælp af lokal option (hvorved

det overlades til hver kommune at bestemme, om der skal sælges sterke drikke indenfor dens grænser). Plebesciterne i Canada viser, hvorledes stemningen har vokset i favør af forbud. I Storbrittannien gaar den offentlige mening mere og mere i den retning, at folket selv skal afgjøre, om de vil have salg af sterke drikke, og i New-Zealand, Colorado og Kansas, hvor kvinderne har stemmeret, gaar virkningerne af deres indflydelse sterkt i retning af at berøve saloonen (det amerikanske navn paa udskjænkningsstederne) saavel dens lovlige som sociale stilling. Aldersgrænsen (age of consent) for kvindernes indgaaelse af egteskab er i de engelsktalende lande bleven forhøiet fra 10 til 16 aar. For 40 aar siden var der kun 7 beskjæftigelser aabne for kvinder, nu er neppe saa mange stengt for dem. Arbeiderne har organiseret sig. Principet for fastsættelsen af arbeidslønnen er bleven fastslaaet saaledes, at denne skal være den sum, som er nødvendig for en almindelig mand til at opholde en almindelig stor familie paa en almindelig menneskelig maade og skal tages med i beregningen af produktionsomkostningerne, hvorefter først kapitalen skal have sit. Det nye testamente er bleven den vigtigste lærebog i den nye politiske økonomi.

Protestantismen er bleven drevet fremad mod prohibition. Den kristne borger er nu mindre stærblind og begynder at forstaa, at øieblikkets fornemste pligt er, at enhver mand skal føle, at han maa være en god borger for at kunne være en god kristen. Pavens repræsentant i dette land har sanktioneret biskopernes ret til at udelukke fra sakramentet dem, som hører til brændevinshandlernes stok. (Dette sigter til kardinal Satollis sanktion af biskop Wattersons holdning overfor brændevinshandlerne i sit diöces, Ohio). Prohibition ved lov, ved politik, ved kvindernes stemmeret er temperancearmeens feltraab blandt alle nationer.

Kvindernes voksende selvrespekt føles overfor den nedværdigende fremstilling af deres skikkelse, enten malet eller virkelig, for umoralske mænd. Den seir, som lady Henry Sommerset, mrs. Ormiston Chant og andre «White Ribbon»-kvinder (det hvide baand er W. C. T. U.'s emblem) vandt ved de vidnesbyrd, de bragte frem for London County Counsil, og som resulterede i, at det med 75 mod 32 stemmer inddrog flere brændevins- og forlystelsesrettigheder, der førte til lukning af flere betydelige forlystelsessteder i London, er maaske det sterkeste bevis for, at en ny dag begynder at dæmre, og fortjener at stilles i række med

kvindernes seir over den menederske Breckinridge og deres seir over Tammanytigeren i New-York (saaledes kaldes den ovenfor omtalte korrupte institution i New-York).

Ansættelse af en statsraad til at have *overopsyn med de offentlige forlystelser* og af komiteer i enhver lokalitet (hvor ogsaa kvinderne skulde have plads) blev anbefalet som den bedste maade at sørge for folket i dets hviletider, saa at det hele forlystelsesspørgsmaal kunde blive løftet op til et høiere niveau og blive behandlet efter fornuftige, etiske og kunstneriske hensyn.

Et «rent liv for to», denne fælles sedelighedsregel for baade mand og kvinde, som alene kan gjøre hjemmet lykkeligt, er en af White Ribbon-kvindernes hovedlærdomme, men de tror ogsaa, at vi altid vil komme til at have en dobbelt moral, saalænge som vi har en dobbelt regel for stemmeretten (at bare mændene og ikke kvinderne skal have stemmeret).

Ansættelse af en matrone ved enhver politistyrke blev fremhævet som et sikkert middel til formindskelse af livets natside i byerne. Saloonerne, spillehusene og lastens huler er saa nøie forbundne, at ingen reformator, som studerer en af dem, kan undgaa at se, at alle maa tages med i den samme almindelige bevægelse. Arbeiderreformen maa ogsaa tages med, siden fattigdom, arbeidsløshed og en indskrumpet pengecirkulation er hovedaarsager til den elendighed, som søger at drukne sig selv i drik.

Kommunikationsmidlernes nationalisering (i Amerika eies de fleste jernbaner, telegrafen, telefonen osv. af private korporationer, men der er nu mange, som begynder at tage ordet for, at disse indretninger bør eies og drives af regjeringen; dette er jo tilfælde med tilhængerne af det politiske parti, som kaldes «Peoples Party»), kommunikationsmidlernes nationalisering, sagde miss Willard, var paa langt nær ikke saa vigtigt, som at folket kom til at eie aviserne. Som en mand læser i sin avis, saaledes er han, og nutildags læser han, hvad der er i de store korporationers interesse, at han skal læse. Den offentlige mening fabrikeres af aviserne ligesaa kunstmæssig, som tøiet i væverstolen. Det redaktionelle «vi» skulde banlyses, og hver skribent skrive for sin egen regning. Det bedste, som reformatorerne kunde gjøre, var at kjøbe spalterum i landets store blade, hvor de kunde fremsætte sine tanker og idéer for den store menneskehed, som bryder sin vei henad livets haarde stier. Det gjaldt at faa kvinderne bevæbnet med

stemmeret til beskyttelse af hjemmene og for at komme den altruistiske minoritet af mænd til undsætning, som søger at faa lovene dannet efter retfærdige principer.

Det blev sterkt fremhævet, at forsamlingen burde vælge en komite, som skulde se at bringe paa det rene, i hvor mange lovgivende forsamlinger der blev solgt berusende drikke, offentlig eller hemmelig.

Hvis kravet paa tvungen voldgift (compulsory arbitration), som resulterede af Pulmanstriken, blev imødekommet, saa vilde den være mere værd for landet, end striken kosted (og den kosted enorme summer). Fred og voldgift er løsenet for White Ribbonbevægelsen. Polyglot-petitionen (om at krigen maa blive afløst af voldgift) tæller henimod fire millioner navne. Petitionen vil i 1895 blive overbragt de forskjellige regjeringer i verden ved en dertil valgt kommission. W. C. T. U. næred ingen frygt for landets arbeiderklasser, men tror, at de er nationens kraft og marv, og vil forsøge at forbedre deres vilkaar alene ved hjælp af voldgift og stemmeurnen. De sidste strikere har selv aabent indrømmet, at de begik en feil. Som John Burns siger: «Vi maa revolutionere ved reformer, ikke søge at reformere ved revolution». Vi gjør stort væsen af anarkisterne, men de offentlige huse er anarkisternes hovedkvarter, og alkohol er verdens dynamit.

Vedtagelsen af en daglig bønnetime[1]) (the noon-tide hour of prayer), som skylder frelsesarmeen og flere andre ledende selskaber sin opkomst, blev omtalt, og det inderlige haab udtalt, at hele kristenheden vilde deltage i denne bøn for hans riges komme, hvis herredømme er renhed og fred.

---

[1]) over hele verden.

G. Smedal.

LIDT VEDKOMMENDE FORSONINGSSPØRGSMAALET.

Af dr. E. F. B. Horn.

I.

Pastor Klaveness har i sin iøvrigt meget anerkjendende omtale af pastor Brochmans nye bog «Lov og Naade» i «Luth. Kirketidende» fundet en mangel deri, at forfatteren ikke har drøftet forsoningsdogmet, der jo staar i saa nær forbindelse med det behandlede emne. Brochman har i forbigaaende berørt dette dogme med den udtalelse, at spørgsmaalet endnu venter paa sin tilfredsstillende besvarelse. Jeg maa give begge herrer ret deri, at der mangler endnu meget i en fuld og klar udredning af dette saare vanskelige led i vor tro. Men jeg vil dog gjerne indskyde en bemerkning, der maaske kan berolige dem, der i stilhed ærgrer sig over, at theologerne altfor længe lader denne tunge sten ligge der uden alvorligt forsøg paa at løfte den.

Saavidt jeg forstaar, har forsoningsspørgsmaalet været drøftet og atter drøftet og det lige ind i vor tid — jeg har selv forsøgt mig paa det spørgsmaal i en bog «Forsoning og Retfærdiggjørelse» der udkom i 1875 — og det har været oppe i saa mangen forhandling, saa at der vistnok har været arbeidet ikke lidet paa det emne. Jeg vil ogsaa sige, at jeg tror slet ikke, arbeidet har været forgjæves. Saavidt jeg kan se, har ethvert alvorligt nyt skridt bragt løsningen nærmere. Ja, jeg tør endog paastaa, at løsningen allerede er funden, om ikke i det klare og almenfattelige udtryk, saa i grundtanken. Kirken faar under al denne diskussion en mere og mere sikker intuition i denne centrale gjernings væsen, selv om der endnu tør mangle den paa bestemte ord, hvori den kan forme sin bekjendelse. Heri er der intet under. «Vi forstaa», som apostelen siger «stykkevis». Vi sysler med billeder og analogier. Tingen selv i dens dyb lader sig ikke udtømmende bestemme ved noget af alle disse billeder fra de mest heterogne

felter, hvormed skriften forklarer den. Det gjælder at finde en fællesnævner for alle disse ulige synsmaader, hvorunder den vil, at Kristi død skal betragtes. Men hvor vanskelig er ikke en saadan fællesnævner at finde? Dobbelt vanskelig, jo mere analogierne eller billederne ligge fjernt fra hverandre. Hvor liden lighed er der f. eks. ikke mellem følgende billeder: I Matth. 20, 28 kaldes hans død en løsepenge. I Joh. 12, 24 sammenlignes den med et hvedekorns død i jorden for siden at kunne bære frugt. I Joh. 1, 29 kaldes han det Guds lam, som bærer verdens synd. I Joh. 3, 14 betragtes hans død som en ophøielse. I 2 Kor. 5, 21 bruges billedet af en overføring eller ombytning. I Hebr. 9, 16 ff. bevises nødvendigheden af Kristi død fra analogien om et testamente. I 1 Petr. 2, 21 ff. fremhæves Jesu sagtmodighed lige ind i døden, som det store moralske eksempel til efterfølgelse. I Joh. 10, 11 fremstilles Jesu død som et frivilligt offer, idet han lader sig sønderrive af ulven, hvorved faarene faar tid til at undkomme. Det maa indrømmes, at det har sine vanskeligheder at bringe disse og endnu flere analogier, der er fra saa ulige sfærer og tilsigter saa forskjellige maal, ind under en fælles, samlende synsvidde. I min bog har jeg forsøgt derpaa, men jeg maa indrømme, at der endnu kan mangle adskilligt i den fulde, klare overbevisende formning.

Under de vekslende tider har kirken holdt sig snart til det ene, snart til det andet af disse billeder og fra dette enkelte billede søgt at indarbeide sig i en totalanskuelse. Det har vistnok vanskeligt lykkets den, forsaavidt den har staaet i den formening, at en enkelt analogi har kunnet afgive tilstrækkeligt lys. Hver analogi, hvert billede har sit sandhedsmoment, men er ikke nok. Engang troede man f. eks. at hele forsoningsproblemet lod sig løse fra synspunktet af en overføring af skyld og straf fra den ene part paa den anden. Denne strengt juridiske opfatning har imidlertid vist sig utilstrækkelig. Den gjør en hel anden side af spørgsmaalet aldeles uforstaaelig. Ikke bedre er det gaaet dem, som har ment, at man kunde forklare sig Jesu døds betydning som en martyrdød med eksemplets smittende magt i sig. Men kan vi benegte, at hver af disse og lignende synsmaader indeholder sit sandhedsmoment? Ja, jeg vil gaa et skridt videre og udtale den formening, at man kan arbeide sig ind i sagen og vinde dybere forstaaelse, selv om man kun forfølger en enkelt af disse analogier,

vel at merke, hvis man giver en fuldt udtømmende redegjørelse for, hvad der ligger i en saadan enkelt analogi, hvad altsaa en saadan analogi maa forudsætte eller hvad der er dens uudeblivelige konsekvents.

Jeg vil tage for mig analogien fra *et eksempel til efterligning* Paulus bruger denne analogi i Phil. 2, 5 ff. Petrus i 1 Petr 2, 21 ff. Det sees jo saa hyppigt i verden, at det ene menneskes færd fremstilles som et lysende eksempel for andre. Blandt disse mange historiske forbilleder for menneskeslegten er Kristus et enkelt. Hvad ligger der nu i en saadan betragtningsmaade?

II.

De fleste, som benytter historiske personer som mønstre til efterfølgelse, forestiller sig gjerne, at hele denne moralske paavirkning forløber inden den klare *bevidstheds* omraade. Der har jo dannet sig en masse literatur, som øiensynligt bærer præget af, at de skildrede helte eller heltinder ved sit dydige levnet paaregnes at skulle begeistre andre til at efterligne dem. I regelen udebliver heller ikke virkningen, ialfald ikke i den stemning, som straks virker hos tilhørerne. Fra fortællerens bevidsthed og samme ledsagende begeistring forplanter det ethiske motiv sig til tilhørerne. Der kan ingen tvil være om, at apostelen ved at nævne Kristus som forbillede tænkte sig en saadan direkte forplantelse, ligesaa vist som det er sikkert, at Kristus selv ved lignelsen om den barmhjertige samaritan ventede, at dette eksempel paa kjærlighed skulde kunne fremkalde efterlignelseslysten. «Gak hen og gjør ligesaa».

Men det er ligesaa utvilsomt, at en hel mængde af disse moralske fortællinger med opstillede mønstre til efterligning har gaaet virkningsløse gjennem verden, ja har bevirket det modsatte af det tilsigtede, og da navnlig, naar de har været altfor tydeligt anlagte udelukkende paa bevidstheden, hvilket f. eks. jo i høi grad maa være tilfældet med *opdigtede* historier. En *virkelig* historisk begivenhed kan dog umulig være passeret blot for at give folk et eksempel til bevidst efterfølgelse; thi en *opdigtet* historie maatte jo kunne gjøre samme tjeneste. Et opdigtet regnestykke paa en skole har kun mathematisk interesse. Men en virkelig passage, hvor noget skal beregnes, er altid mere end mathematik. Det er en reel begivenhed. Saaledes er Jesu død som en fuldt virkelig begivenhed *mere* end det blotte eksempel, der virker inden bevidst-

hedens omraade. Den er en historisk akt, hvorved noget er udrettet, der allerede havde realitet, førend noget menneske fik vide derom. Dette er det, som giver den virkelige historie et uendeligt fortrin for den opdigtede. Det giver ogsaa den virkelige historie en egen realitetssmag, som, naar den optages i bevidstheden, ledsager denne og *paavirker det ubevidste sjæleliv.* Grunden til, at opdigtede moralske historier i regelen tilsidst forfeiler sin virkning, er altsaa den at de kun er beregnede paa det bevidste sjæleliv, medens de virkelige historier, naar de berettes, motiverer ganske anderledes til efterligning, fordi de ledsages af en dybere understrøm, som berører det ubevidste eller maaske rettere halvbevidste sjæleliv.

Bevidsthedsomraadet udgjør nemlig kun en ganske ringe del af vort sjæleliv, lad os sige en tiendepart. De øvrige ni tiendedele tilhører en ubevidst eller halvbevidst sfære. Fra denne dunklere naturgrund opstiger en uendelig mængde impulser til godt eller ondt, hvilke er de sterkeste drivfjedre til vore handlinger eller vort forhold overhovedet. Appelleres ikke til dette dunklere sjæleliv med alle dets skjulte traade af motiver, vil talen som oftest være tynd og vandig, ligesom den pene moralske fortælling smager som tom luft. Tilhørerne vil altid i stilhed tænke, at det hele er opdigtet og at saa dydigt er intet virkeligt menneske. Men en virkelig historie kan virke ganske anderledes motiverende til efterligning, fordi man under beretningen altid har en skjult fornemmelse af, at dette er noget langt mere end et eksempel. Altsaa: Jesu lydighed indtil døden paavirker til efterfølgelse, fordi enhver fornemmer, at denne lydighed har en realitet uafhængig af eksemplet. Han seirede over fristeren, han bar alle vore synder uden at klage, han var lydig uden at tænke paa, at denne hans lydighed siden skulde fremhæves som et eksempel. Men derved blev den netop et eksempel, som virker.

Naar en fortælling oftere høres eller læses, gaar, i disse mellemrum mellem hver gang, det tilegnede over fra bevidsthedslivet i en mere ubevidst sfære af vort indre liv. Naar saa beretningen atter fremstiller sig for vor bevidsthed ved at erindres, vender den tilbage med en mængde beslægtede forestillinger fra denne mellemtid. Disse forestillinger er vi os ikke klart bevidste, men de virker med og fremkalder sammen med det klart bevidste indhold totalvirkningen. Men der kan ogsaa ske noget mere end

dette. Er Jesu forsoningsdød en historisk realitet, der rækker ud over eksemplet, saa har den sin virkning paa andre omraader, altsaa nu denne nævnte, at han «bar» al vor synd eller «betalte vor gjeld» eller «seirede» over Djævelen. Hvad der gjemmer sig bag disse billeder eller analogier, faar nu staa hen. Men at der her er foregaaet noget afgjørende, kan jo ikke betviles. Og virkningerne af disse seire over synden maa jo netop kunne forplante sig til os og da navnlig til vort *ubevidste* sjæleliv. Vor forløsning maa jo netop især give sig tilkjende paa dette dunklere omraade af vort indre liv, at vi er udfriede fra de suggestioner, som onde magter med saadant tyranni udøvede over os. Hedenskabets forbandelse var netop disse impulser fra usynlige, onde magter. «Vi har ikke kamp mod kjød og blod, men mod fyrstendømmer og magter og mod ondskabens aandelige hær under himmelen». Disse onde, urene aander udøvede netop sin trolddom indover vort ubevidste eller halvbevidste sjæleliv. Ved Jesu seir er disse onde aander med deres suggestioner henviste til en begrænset sfære, saa at de ikke hersker overalt. Hvad er da følgen af alt dette? Den, at ved Jesu seir over synd og død og satans rige paa hele det dunklere sjæleliv med alle dets mystiske korrespondancer en udløsning finder sted, som har sin indflydelse paa felter, der ligger tilsyneladende ganske udenfor det religiøse omraade. Var ikke dette tilfældet, saa vilde der ingen klækkelig vinding være deri, at Jesus har forsonet for os og at han er vort forbillede til efterligning; thi hvis vi kun fulgte hans eksempel i de tider, da vi tænkte paa at gjøre det, da vilde hele vort aandelige liv være overmaade sporadisk og tillige yderst affekteret, saasom det kun gik ud paa at afkopiere et mønster.

Ved at forfølge de anvisninger, som er os givne deri, at Kristus opstilles som vort forbillede eller eksempel, kommer vi altsaa til et langt, langt større omraade end det, som nærmest aabner sig for os, naar vi tænker paa et eksempel. Jesu seirvinding gjennem døden giver en befrielse og en renselse af en uoverskuelig mængde menneskelige dygtigheder, der tidligere havde ligget bundne af onde, urene indflydelser og suggestionerede af dem. Denne uendelighed af dygtigheder, der nu er befriede fra den tidligere trolddom, har gjennem kirkens og kristendommens historie skudt vækst, f. eks. i al videnskab, kunst, kultur og social ordning. Tager vi ikke alt dette med, hvor bliver der da af Jesu

efterfølgelse? Man kan da umuligt indskrænke Jesu efterfølgelse udelukkende til denne bevidste, mekaniske afkopiering. Men gjennem dette netverk af millioner lange, fine, usynlige rødder i det ubevidste sjælelivs dyb virker sjæl paa sjæl, telepathisk eller paa nært hold, og frembringer en uendelig mængde virkninger paa ganske andre bevidsthedsomraader end de, hvormed der begyndes.

III.

Virkningen af Jesu forløsning paa disse felter ser man maaske bedst, naar man vælger ud et enkelt felt inden hedenskabet og sammenligner det med det tilsvarende i kristendommen. Jeg kunde nævne mange, f. eks. nu slaveinstitutionen med alle dens forfærdelige konsekventser. Men lad os tænke paa kydskheden, som inden hedningeverdenen ansaaes som en umulighed at gjennemføre i praksis. I den grad var hele slegten dengang suggestioneret af urene aander og deprimeret til moralsk modløshed. Dette havde selvfølgelig ogsaa en indflydelse paa den hedenske kunst, saa at den enten var decideret uren eller ikke turde vove sig ind paa saadanne følelsesfelter, hvor der kunde blive spørgsmaal om renhed. Det var derfor en umulighed, at paa hedensk jordbund nogen ren og ædel *musik* kunde skyde nogen frodig vækst. Vistnok var der endel musik, men den var bunden, indsnevret, ufri og væsentlig melankolsk under følelsen af et tryk. Hvilken storartet vækst har ikke denne kunst skudt under kristelig indflydelse, d. v. s. under direkte eller indirekte forbindelse med kirken og dens gudstjenester. Fra kirkesangen udgrenede sig en rigere og rigere produktion af tonedigtninger, der vistnok efterhaanden tabte sit religiøse særpræg, men dog bevarede sine oprindelige merker af renhed og nobelhed. Fra Palestrina og hans kirkemusik udgik Sebastian Bach, fra Bach Haydn, Mozart, Beethoven, Mendelsohn. I det store og hele er al denne uendeligt righoldige og mangeartede produktion en af et foryngelsens og renselsens bad opstigende skare aandige skikkelser. I det øieblik, jeg skriver dette, stiger mindet om Mendelsohns pianokoncert op for mit indre øre. Det havde været en umulighed, at et saa rent, saa friskt, saa lyst tonevæld havde kunnet været født paa hedensk jordbund. Eller lad os tænke os Schuberts sange, sprungne frem fra det ubevidste sjælelivs inderste dybder, hvor bevidsthedens kontrol jo umuligt kan naa hen, og dog hvilken renhed, hvilken lutret varme, hvilken

kysk kjærlighed naar ikke gjennem disse toner til vort øre! Viser ikke dette, at befrielsens, seirens magter, de lysende genier har fortrængt de mørke ogsaa fra det ubevidste sjæleliv?

I min tidligere nævnte bog har jeg side 165 f. dvælet ved det utilstrækkelige i at opfatte Kristi lydighed som en *eksemplarisk* lovopfyldelse. I den gamle dogmatik faar man ikke henvisning paa noget andet. Man mente at kunne forene den aktive lydighed som stedfortrædende med den, at han ved sin lovopfyldelse var et eksempel til efterligning, ved at sige, at hans lydighed havde disse to ganske forskjellige sider. Men der var ingen forbindelse mellem disse sider. Det rigtige er at fremstille hans lydighed som den, hvorved *noget udrettes i verden.* (Se min bog). Først derved, at hans lydighed tilsigter noget andet end at være et eksempel, bliver den et eksempel. Anvender vi nu dette paa det her udviklede, saa vil det bedst forstaaes i sin sammenhæng, naar man spørger: Hvad *udrettes* ved al vor kjærlighed, hvori vi stræber at efterligne Kristus? Svaret kan blive uendelig forskjelligt. Jeg kan selvfølgelig udrette meget derved, at jeg lader denne kjærlighed helt igjennem bevares ensartet med Kristi kjærlighed gjennem den *bevidste* efterfølgelse; f. eks. naar jeg mætter hungrige, trøster bedrøvede med hans ord, formaner og opmuntrer til et kristeligt liv, helbreder syge osv. Men jeg kan udrette meget ogsaa derved, at jeg lader hele den fra ham udstraalende lyskraft gjennemstrømme det *ubevidste* sjælelivs tusinde skjulte forgreninger og efter at være forsvundet der vokse frem igjen paa ganske andre bevidsthedsomraader. Istedetfor efter Kristi tydelige eksempel at tage en skare hungrige arbeidere med mig paa et dampkjøkken og mætte dem, kan jeg til andre tider udrette ligesaameget godt ved at tage dem med mig — vel at merke, hvis de er forud mættede — paa en koncert, hvor toneverker fra de store mestere bringes dem til aandsføde. Den sidstnævnte næring er et udslag af Kristi aand gjennem en lang række afledninger, hvor det er en umulighed at følge paavirkningen fra led til led. Men Kristi eksempel kan efterfølges saavel ved det ene som ved det andet.

Jeg har ved denne lille afhandling villet vise, hvorledes man kan trænge meget dybt ind i forsoningsdogmet ved blot at holde sig til en enkelt af de analogier, hvorved Kristi lydighed indtil døden kan forklares. Men holder jeg mig til denne ene analogi, nemlig at han var det efterfølgelsesværdige eksempel, saa maa jeg for at naa til de større dybder se *mere* i det ord «eksempel» end hvad man til hverdags mener dermed. Dette «mere» vil tilsidst blive selve *hovedpunktet, tilgivelsen og renselsen ved Kristi blod.*

FRA KJØBENHAVN.

Redaktionen har ønsket at høre lidt om, hvorledes man hernede fra kirkelig side ser paa den indflydelse, der er udgaaet fra dr. G. Brandes. Jeg skal da forsøge at paapege nogle kjendemerker paa aandslivets stilling nu for tiden herhjemme overfor denne magt.

Dr. G. Brandes har jo levet og virket saa længe iblandt os og udøvet en saa stor indflydelse, at man nu udaf virkningerne maa kunne skjønne, hvad det er for en aand, der har været over ham, hvis hans egne udtalelser ikke har været tydelige nok.

Som tænker har han ikke givet sig ud for at kunne forklare menneskelivet, men har skarpt fremhævet, at dets udspring og formaal laa i et hidtil ugjennemtrængeligt mørke. Han har talt om, at paradiset ikke skulde søges i fortiden, hvad man i darvinismens tidsalder umulig kunde, men skulde komme i fremtiden som en frugt af det menneskelige arbeide: men da saa vel den enkelte som hele slegten nødvendigvis maa udde, naar solen slukkes, saa har han prøvet at faa mening i menneskelivet ved efter Nietzsches forbillede at gjøre overmennesket til livets mening. Geniet skulde virkeliggjøre, hvad der kan virkeliggjøres af menneskets idealer; de andre maa se paa dette og prøve, hvad glæde de deraf kan have. Sandheden naaes aldrig; først smædes den, saa, om muligt, dødes den; hvis det ei lykkes, kastreres den og anerkjendes. Alle idealer: den høieste frihed, den sande retfærdighed osv. har ingen tilværelse i sig selv, «de eksisterer kun, forsaavidt vi elsker dem» — har altsaa hverken dømmende eller straffende eller frelsende magt.

Det er klart, at der med saadanne anskuelser ikke kan gives nogen virkelig moral, ti ingen ved, hvad der i sandhed er godt for mennesker, ɔ: fremmer og opretholder deres virkelige væsen, eller ondt for dem, ɔ: skader deres virkelige væsen, naar ingen ved, hvad deres virkelige væsen er.

Brandes har som forfatter især forsøgt at give et stykke

historiens filosofi, idet hans hovedverk: «Hovedstrømninger i det 19de aarhundrede» skulde vise, hvorledes fremskridtstankerne seirer over reaktionen; men hvor intet ideal gives, er fremskridt umuligt at paavise i sandhed.

Han har villet give en ny æstetik; men en æstetik, som ikke kan sige, hvori skjønhedsidealet for mennesker bestaar, da den overhovedet maa være uden mening om menneskelivets formaal, er tilsidst meningsløs.

Den poesi, som herpaa kan grundlægges, maa væsentlig være virkelighedsskildring; men denne maa selvfølgelig ogsaa være væsentlig meningsløs, ti naar man overhovedet hverken kjender idealer eller godt og ondt eller meningen med livet, er det umuligt at sige, hvad det egentlig skal hjælpe os til at faa livets virkelige elendighed lagt klart for dagen.

Hvad der nødvendig maa følge af hele denne tankegang er et forsøg paa at leve i øieblikket, hos de fleste et liv i sanselighed, hvor forskjellen fra dyrelivet kun merkes i tungsind og livslede, i tankens frihed, som dog staar væsentlig afmægtig overfor virkeligheden, og i friheden til selv at røve sig livet; i disse ting merkes dog endnu som et glimt af menneskets høiere rang fremfor dyrene, hvorfor de ogsaa væsentlig udgjør indholdet af, hvad man paa dette stade kalder poesi og kunst.

Dr. G. Brandes falder ikke, fordi nogen enkelt modstander i Danmark eller det øvrige Norden er ham jevnbyrdig i begavelse og evner til at fange de manges øren, men som et offer for den indre selvmodsigelse, der huses i hans standpunkt.

Det farligste ved ham og hans retning er imidlertid ikke hans tanker i sig selv, men det bundfald, som bliver tilbage, naar flommen viger: stinkende mudder, grus og sand: goldhed, sløvhed, liderlighed, og naar menneskene vaagner op af dette, er de blevet uduelige for lang tid til at leve som frie mennesker, saa er de præparerede til at gaa ind under papisme og aandstyrranni, fordi de har gjort en erfaring om, hvor afmægtig den selvtagne aandsfrihed var. Norske læsere vil mindes «Trætte mænd» og huske, hvorledes helten — dog nei, helt er han visselig ikke — hovedpersonen heri længes efter papismen, da han dukker op af snauset. Ytringer i lignende retning har man af Drachmann, og samme udviklingsgang finder man i en samfundsroman, som for et aarstid siden udkom hos os: Hugo Stelling, nu allerede udkommet i 3dje oplag

Da denne bog vistnok ret træffende giver os et indblik i stemninger og tilstande i Kjøbenhavns aandsliv for tiden, vil jeg omtale den lidt udførligere.

Hovedpersonen, Hugo Stelling, er reist hjemmefra for at glemme en skuffelse, idet Camilla Søborg, efter først at have mødt hans kjærlighed, siden afviser den bestemt, fordi hun vil leve i luksus og rigdom, og dette er hende mere end kjærligheden. Flere aar har han saa flakket om i udlandet, tildels i Sydamerika, og kommer saa hjem til Kjøbenhavn efter at have opbrugt en arv, som han i denne tid har sat til uden nogensteds at slaa sig ned. Saaledes kommer han da nu paa én gang ind i en kreds, som er fuldt ud optaget af det liv, der stammer fra den Brandes'ske bevægelse. Camilla er imidlertid blevet gift med en rig grosserer, flad som en østers; men al hendes gamle lidenskab for Stelling vaagner op igjen ved at se ham; han hvirvles ogsaa afsted, og det ser ud, som om hun vil forlade sin mand og følge Stelling. Saa melder det sig igjen: hun maa være den mest pyntede, den, der kan udfolde størst overdaadighed i klædedragt og huslivets førelse, hun *kan* ikke, og forslaget om et forhold til Stelling, medens hun dog bliver hos manden, mødes nu af elskeren med opbrusende foragt og haan. Saa kommer Stelling under et ophold hos en tante paa en herregaard i berøring med dennes eneste barn, frøken Sara: en af de sterke kvinder, «lignende havørnen i zoologisk have, med lynet i blikket, stirrende fra sit bur langt ud i det fjerne, drømmende om seiladsen høit oppe i skyernes verden paa de brede vinger, uden i sine tanker at ænse den foragtelige beskuer». Hun nærer dyb foragt for mænd og ønsker dog intet heller end selv at være mand, fægter, rider, svømmer fortrinlig, vil aldrig gifte sig, taler med væmmelse om en hustrus stilling og opgaver; «husk paa, jeg har levet paa landet: der ser og hører man meget, hvoraf man kan lære, baade i den lavere og høiere dyreverden, baade blandt svinene og blandt tjenestefolkene — de lægger ikke skjul paa sandheden». Hun har havt en huslærer, som har oplært hende i den moderne tankegang, og hun læser nu især med overordentlig iver al slags modern literatur. Hun fængsler nu slet ikke Stelling, som idelig tænker paa «Camillas øine, der indeholdt de deiligste elskovsdigte, ikke rettede til nogen bestemt dødelig, men til selve guden for kjærlighed». «Han tænkte paa jomfru Else, der længter ridder hr. Aage op af hans grav —

aa — kvindemagten er stor, uimodstaaelig som ingen anden paa jorden». Imidlertid vaagner Saras kvindenatur i kjærlighed til Hugo; men han føler, at «emancipationsidéen, denne gustne golde kvindefiende, havde aandet med sin giftige mund paa hendes sjæl, og alt var visnet, som var elskov værd». Hun kræver hans gjenkjærlighed, vil ofre alt, indtil det yderste, for at vinde ham, og da han fængsles af en anden kvinde, vaagner en rasende hevntørst i hende. Fra den tid er hun fanget af anarkismens vildeste idéer og forlader Danmark for i Paris at leve sammen med disse «store mennesker». Den kvinde, som tilsidst vinder Hugo, er — efter forfatterens mening — dybt religiøs og tilveiebringer en krisis hos ham. Men af bogens personale anfører jeg endvidere: en ung hr. Bensen, udlevet, jammerlig, fræk, medarbeider af bladet «Ungdommen», let gjenkjendeligt («Kjøbenhavn»); en hr. Cohn, noget betydeligere, jøde, medarbeider af den høieste oplysnings organ «Fremskridtet», ogsaa let gjenkjendelig. Hr. Cohn, der ender som antaget elsker hos fru Dahl (Camilla Søborg), hvem han forsyner med de nyeste franske romaner, udtaler bladets tendens saaledes: «Vi vænner efterhaanden de unge kvinder, der tidligere vilde besvimet ved at læse sligt, til at tænke frit og selvstændig og afkaste den nedarvede morals unaturlige snørliv. Vi siger ikke, at vi er fritænkere; men hver dag vil de finde i vort organ et angreb paa prestereligionen, hvori vi paaviser, at alle historierne om skabelsen, miraklerne, opstandelsen osv. er noget opspind. Naar nu et opvakt og videbegjærligt barn læser derom eller hører forældrene tale derom, vil hans kritik være vakt, og alt, hvad siden religionslæreren eller presten snakker, vil være forgjæves». «Er De nu sikker paa», spurgte Stelling, «at De med alt dette arbeider paa det folks lykke, De jo dog tilhører»? «Ja, det er jo vor høvdings uhyre betydning for aandslivet herhjemme, at han har lært os at spørge, lært os at negte, — — først naar hver enkelt bevidsthed er gjennerevolutioneret, kan der blive tale om lykke for folket».

Saa har man socialisten og anarkisten, murerarbeider Nielsen, hvis datter er forført af fabrikeierens søn, men som dør rolig ved tanken om, at han dog har faat én storborger afveien, nemlig forføreren, hvem han en mørk nat har mødt og kastet i kanalen, tilfreds, skjønt han ei kommer med til det store opgjør, hvor der efter hans bogstavelige forstaaelse af dr. G. Brandes's saa meget

omtalte udtalelse ved fakkelfesten om «den blodrøde ild, der skal sætte ild paa byen med alle kapitalisternes slotte, kirker, biblioteker, samlinger og al den anden humbug, som vi beder os fri for i den socialistiske republik, og gjør storborgerne vrøvl, slaar vi dem ihjel». Hans ene datter er blevet skjøge, en anden sidder arresteret for tyveri, sønnen følger frøken Sara som anarkist til Paris.

Saa er der en digter, som med stor patos skildrer fattigdommens lidelser og elendighed, men selv tilstaar, at hans skildring væsentlig kun er et deklamationsnummer; han repræsenterer den aandelig fornemmere part af det fremførte menneskegalleri og ender med at skyde sig selv.

Endnu kan nævnes en kammerjunker Tejsen, som af «Fremskridtet» har lært, at religion er det latterligste af alt, og som finder det yderst taabeligt, naar man indvender noget mod at bære kappen paa begge skuldre, eftersom han ikke kjender nogen naturligere maade at bære en kappe paa. Kammerjunkeren, som selv er usedelig, blir gift med en af de allerivrigste sedelighedskvinder, og maa gjøre høist ydmygende indrømmelser i den anledning.

Overfor alt dette kvalmer det hos Stelling, der fremføres fra begyndelsen som en mand uden standpunkt, desuden saare let at friste. Han faar følelsen af, at det er «den store høvding», ham, som talte om ilden, der trængtes til overfor al den daarlige luft herhjemme — ham selv, «der havde fremkaldt al den daarlige luft, hvor alt det ukrud, som var slæbt herind fra udlandet og plantet under trompetfanfarer og trommehvirvler, efterhaanden kvalte det, som har værdi for skabelse af menneskelykke»; — han ser «alt det gode og skjønne meiet ned af nogle individer, hvis hjerne fra barndommen af har været presset i en bestemt form, og hvis hjerte forlængst er udtørret, om de i det hele nogensinde har havt noget».

Man spørger: træffer han nu slet ikke kirke og kristendom paa sin vei? Jo, han træffer en viss pastor Daae af den indre missions retning, en brændende, pietistisk fanatiker, der idelig taler om helvedes ild. Derimod findes der i bogen ingen anelse om, at der i vort folk arbeider en saadan aandsmagt som den, der aarlig drager tusender af dansk ungdom, og det ingenlunde alene af bondestanden, til sig paa høiskolerne. Det er et udtryk for, at Kjøbenhavn ligger meget langt borte fra landet, og at man herinde lever som i en verden for sig.

Da Stelling omsider finder ud, at bevægelsen herinde er faretruende, falder det ham ikke ind, at han kunde støtte sig til noget, som er i gang; men han vil selv være reformator, ikke ved aandsmagt, men ved hjælp af politik; han stiller sig som rigsdagsmand, og i sin valgtale opstiller han bl. a. saadanne fordringer: «Adgangen til modern videnskabelighed gjøres saa snæver som mulig. Pressefrihed og foreningsfrihed indskrænkes, saa ethvert angreb paa religionen, det mindste forsøg paa at rokke troen i aviser, brochurer eller lignende for publikum let tilgjængelige skrifter saavel som ved offentlige møder straffes med strenge straffe; prestestanden uddannes ved universitetet eller høiskolen i en fast givet, ufravigelig opfattelse, saa at ikke landets menigheder skal følge med i alle svingninger, fordi en ny professor udsender et kuld konfusionsmagere. Den augsburgske konfession omarbeides af en kommission af geistlige i Kristi egen lyse, milde aand, og den nye konfession bliver absolut bindende for enhver, der vil træde ind i religiøs virksomhed — — — den jevne mand maa ikke ane, at der om hans salighedssag hersker uenighed mellem hr. A. og hr. B.» —: Her har vi papismen, som de trætte mænd uvilkaarlig længes efter, og som fritænkeriet sikkert forbereder adskillige mennesker til.

Bogen er skrevet med digterisk talent, men vidner kun om lede ved alt det, den moderne tankegang fører med sig, ingenlunde om en ny aand, der er istand til at tage kampen op; den ligner nærmest en aand, der har ligget i dyndbad og nu reiser sig op med store klatter snaus endnu hængende paa sig; dog følger man ham med sympati paa hans vandring for at komme under en rensende vandstraale.

Ingen af de i senere aar udkomne bøger har opnaat saa stor udbredelse og saa mange oplag som denne, der i mindre end ét aar alt udkommer i 3dje oplag; det tør derfor antages, at den kan ansees som et barometer for stemningen.

I kunsten har de religiøse emner i den senere tid spillet en ikke ringe rolle, og et billede som Joakim Skougaards ogsaa i Kristiania udstillede store maleri: Herrens nedfart til de dødes rige, der af alt, hvad sidste aar har bragt, er det, som vakte mest opsigt og blev mest omtalt fra alle sider, fortæller noget om, at der i kunstnerverdenen rører sig en dyb og eiendommelig, baade følelsesfuld og fantasirig religiøs aand, der har mod til at give

sig i kast med store opgaver, mod til at vise os livets seir over døden med al dens mathed og elendighed, som om kunstneren ikke havde hentet modeller til de dødes rige ud af nutidens poesi, men til livets seir ud af sin egen varme og levende kristentro.

Jeg kan ikke slutte dette brev uden i korthed at omtale et lidet foredrag, som er holdt i studenterforeningen af en dr. Møller, forstander for de Broch'ske handelsskoler, senere udgivet i trykken. Det er holdt som svar paa et tidligere foredrag af dr. G. Brandes, af hvilket en enkelt sætning særlig er blevet bekjendt: «Le Danemarc s'efface» efter foredragsholderens mening gjengivet efter Cherbuliez, som dog personlig har fralagt sig den. Brandes udtalte, at vort folk var i nedgang, i stor fare for at udslettes, vor aandelige og politiske husholdning fører mod fallit; vi maa, for at hævde os, frembringe nye værdier i literatur, poesi, musik og anden kunst, hvis vi vil sikre os en saadan anseelse i Europa, at man vil lade os bestaa som selvstændigt folk.

Dr. Møller gjør gjældende: gjennem oplevelse opbygges personligheden fuldkomnest; først i anden række sker det gjennem anskuelse af de ting, der selv i sine høieste former kun er livets afglans. Det var en større tid, da det græske folk kjæmped ved Maraton og Salamis, end da det saa skuespil derom paa teatret i Aten. Gav man mig valget mellem f. eks. Oelenschlægers hele digtning og kampene i vore strengeste krige, saa jeg skulde sige, hvad vort folk daarligst kunde have undværet, gav jeg gladelig Aladdin for slaget ved Fredericia, en hel række tragedier for Sankelmark, Helgoland eller Dybbøls forsvar.

Efter vort nederlag trængte vi til opreisning: vi fik den opgave at vinde Slesvig igjen indenfor de grænser, vi havde beholdt. Vort historiske regnskab maa opgjøres paa dette grundlag, og vi har ikke først at tækkes Europa, men gjøre vor pligt mod os selv. Europa maa have os undskyldt, om vi foretager vor opgjørelse uden hensyn til, hvad *det i* øieblikket har brug for; det mest eiendommelige i et folk kan desuden sjelden fuldt ud blive de andres eie; folkets største aandelige skatte maa tidt nøies med at være vinen ved dets egne gjestebud (H. C. Andersen, Søren Kierkegaard).

Materielt er vi i fremgang: efter 1864 udførte vi aarlig 10 millioner pund smør, nu 75 millioner — og vi trænger nu mere til en Fjord og en Dalgas end til en ny Thorvaldsen eller fru Heiberg.

Danmark staar i agerdyrkning nu høiere end Tyskland, hvorfra vi før fik vore meierister osv. Den danske handelsflaade er vokset fra 150 000 tons til 300 000; nordiske telegrafselskab og frihavnen tyder paa, at der er virksomhed og mod til nye foretagender. Aldrig er aandelig sans trængt saa dybt ned i vort folk som nu ved høiskolerne; vor historieskrivning har taget stort opsving, menneskelivet ligesaa, og den politiske demoralisation, som man taler om hos os, er andensteds, f. eks. i Englands politiske historie, ret langt værre end hos os. Befolkningen er større, end da vi havde hertugdømmerne; omtrent hele det tabte areal er gjenvundet dels som agerland, dels som skovland i Jylland; i alt dette er ikke tegn til et folk, som er ifærd med at bukke under og opgive sig selv. Føi dertil, at kampen for at vedligeholde sønderjydernes danske nationalitet under tyskhedens frygtelige tryk aldrig har været drevet med større liv og kraft end nu, saa beviser alt dette, at den selvopgivelsens aand, som brød frem med Brandes og kom som en frygtelig efterve efter nederlaget i kampen mod Tyskland, ikke har havt magt til at forgifte vort folkeliv; dette har havt sundhed nok i sig til at overleve denne frygtelige krise, som indadtil vistnok har været endnu farligere end udadtil.

Fr. J.......n.

EN HELLIG JORD.

Fra en tornebusk, som brandt uden at fortæres, sagde Gud til den undrende Moses: drag dine sko af dine fødder; ti det sted, som du staar paa, er en hellig jord. Denne befaling i forbindelse med erklæringen om stedets hellighed blev givet Moses for at rive ham ud af hans hverdagslige sindelag og gjøre ham skikket til at høre og modtage kaldet som Israels fører og lovgiver. Skjønt de hemmelighedsfulde ord blot danner indledningen til den overordentlige kaldelse, har de dog ogsaa for vor tid en saa dyb betydning, at det nok lønner umagen at trænge igjennem det skal af vildfarende meninger, som ned gjennem tiderne har dannet sig om dem og gjort sig gjældende angaaende spørgsmaalet om at finde et helligt sted, en hellig jord.

Det er selvfølgelig i sin orden, at den troendes tanke med velbehag dvæler ved de minderige historiske steder, hvor Gud engang har aabenbaret sig og paa underfuld maade givet sit væsen og sin vilje tilkjende. Men ved siden af denne berettigede pietetsfølelse har der ikke blot i den gamle pakts aandsfattige tid, men fornemmelig i den kristelige tidsalder vokset op en aandløs steddyrkelse, der er saa meget mere forkastelig, fordi den ikke blot forvirrer og indsnævrer de enfoldiges begreber om Guds allestedsnærværende væsen, men ogsaa udleverer kirken og den aabenbarede sandhed til vantroens spot.

Vi ved jo fra gammel tid, at nogle ansaa ørkener og berghuler som fortrinlig skikkede til opholdssted for dem, som vilde være hellige og komme i Guds samfund, medens i en senere periode massen af folket blev oplært til at betragte enkelte byer og templer som særlig hellige. I de katolske lande næres og opretholdes saadanne forestillinger den dag idag baade af presteskab og lægfolk. For at hævde sine gamle traditioner paa dette omraade henpeger katolikerne til de mange helbredelser, som aar om andet foregaar paa de af kirken anerkjendte med underkraft begavede steder. At den troende katolik efter en lang valfart til et helgen-

billede eller en relikvie maaske blir helbredet for et onde, er imidlertid intet bevis for nogen særskilt helligdom ved hint sted. Ikke stedet, men troen og tilbedelsen i aand og sandhed er af Kristus sat som vilkaar for bønhørelsen. Hvor troen er tilstede, hører Gud bønnen, selv om den bedende vildledet af andre har søgt hen til et fjernt sted. Af denne bønhørelse følger dog ikke, at Gud skulde være uvillig til at høre, ja foretrække de troendes tillidsfulde bønner, som opsendes fra de hverdagslige omgivelsers lønkammere. Ved de katolske valfarter fremstilles Gud ikke som den allestedsnærværende fader, men som et indsnævret væsen, en kold stedsudvælger, der hist og her har indrettet kontorer, hvor han sætter den lidende menneskehed stævne. Det vil efter dette bero paa, hvorvidt man har penge og kræfter nok til at naa et af de udvalgte steder, om man skal blive bønhørt.

I de protestantiske troessamfund er valfarterne tilligemed de særskilte stedshelligdomme forlængst afskaffede. Kirker, bedehuse og begravelsespladse befinder sig dog ogsaa hos os paa religiøst indviet grund. Udenfor disse hellige enemerker mener man da i almindelighed, at det dagligdagse liv i sin mangfoldighed af arbeide, glæde, lidelse og strid bevæger sig paa en noget saa nær forfængelig og vanhellig grund. Spørgsmaalet er imidlertid, om ikke denne af mange nutidskristne hyldede anskuelse er ligesaa vildfarende som hin gamle, efter hvilken man ogsaa forkastede livet i borgersamfundet som vanhelligt og søgte ud i ørkener eller ind i klostrenes kammere for at komme paa hellig grund. Lidet hjalp dengang Kristi advarsel mod at søge hen i ørkenen og i kamrene.

Protestanterne har jo dog ladet sig bevæge til at opgive denne ufornuftige søgen. Hvorledes og paa hvilket sted søger da vi Kristus? Mange kirkegjængere vil vel slaa sig tiltaals med et saadant svar: Vi søger ham paa indviet grund i den hellige kirke, hvor han i ordet og sakramenterne er midt iblandt sin der forsamlede menighed. Hvor rigtig denne søgen og dette svar i og for sig er, vil der dog altid være nogle, hvis religiøse bevidsthed ikke fuldt ud finder hvile og fred deri. Deres hellighedstrang kræver noget mere end en blot og bar søndagsgudstjeneste. De ligner forsaavidt eremiten og munken, men de flygter ikke ud i ørkenen og vil ikke gaa i kloster for at finde en hellig jord. Som protestanter i aand og sandhed søger de frigjørelse fra det gammel-

kirkelige uevangeliske livssyn, efter hvilket hellighedens sfære er indsnævret til kun at omfatte enkelte steder. Nutidens protestant kræver intet mindre end indrømmelse af, at det borgerlige livs opgaver og arbeide af Kristus selv er lagt paa hellig grund, og at det kristelige tempel ikke blot er at finde i sognekirkerne, men at det strækker sig over hele det døbte borgersamfunds arbeidsmark.

Der mangler dog meget paa klarhed i protestantismens livssyn, og det almindelige prestedømme, som Luther saa i aanden, er endnu ikke paa langt nær hverken i den almindelige evangeliske forkyndelse eller i folkets bevidsthed løftet op til en lys og klar virkelighed. Den største del staar endnu i den formening, at man til dagligt brug befinder sig i en vanhellig verden, og at man alene om søndagen paa kirkens hellige grund kommer i direkte berøring med Gud og hans rige. Og selv i kirkerne kan menigmand efter det nuværende statskirkeritual vanskelig falde paa den tanke, at han har en prestelig stilling. Om det aldrig saa meget ligger ham paa hjerte, har han i menighedens forsamling ikke lov til at sige et eneste selvstændigt ord. Alt, som han skal være med at synge og sige, er paa forhaand formuleret og fastslaat for ham af andre. Skal det almindelige kristelige prestedømme, som er protestantismens egentlige aandsindhold, vinde seier iblandt folkene, saa maa sandelig vi, som bekjender os dertil, se at komme ud af det dødvand, som nu holder paa at kvæle folkets religiøse bevidsthed.

Vi lever i en udskiftningens tidsalder. En almen oplysning sender sine straaler vækkende ind i hver mands vraa, og selv om det ikke i første række er til religiøst liv, folkets brede lag retter sig op, saa ligger dog kristendommen til grund for folkets voksende bevidsthed om det almene menneskeværd. Ved siden af folkeslagenes arbeide og kamp for national selvstændighed gjør et sterkt individuelt ligheds- og selvstændighedskrav sig mere og mere gjældende inden hver enkelt nation. Den politiske magts udskiftning mellem hver myndig mand ved indførelse af almindelig stemmeret er snart i de fleste kristelige lande en fuldbragt kjendsgjerning. Ogsaa paa det økonomiske omraade er udskiftningen begyndt, om end ikke paa langt nær tilendebragt. Man har det tyngste og vanskeligste tag igjen. Uanseet religiøst standpunkt er ethvert tænkende menneske interesseret og medvirkende i den gjenstaaende del af den økonomiske udskiftning, og man kan deraf slutte sig

til, hvor omfattende fremtidens løsning af samfundsspørgsmaalene maa blive. Statsmandskunsten vil faa sin fulde hyre med at udfinde, hvorledes man under den økonomiske udskiftning skal kunne forene den sociale lighedstrang med det individuelle selvstændighedskrav uden at dumpe ned i en social stat, der opsluger individets selvstændighed, eller blive hængende i et individualiseret samfund, som ikke tager tilbørligt hensyn til ligeberettigelsen.

Da det fornemmelig er Kristi religion, som har bragt erkjendelsen af det almene menneskeværd med deraf følgende trang til individuel selvstændighed og ligeberettigelse ind i verden, er det selvfølgelig hans bekjenderes opgave ikke blot at bringe teoretisk lys i sagen, men fremforalt at tilveiebringe en levende, det hele folk gjennemstrømmende gudfrygtigheds salt, som med hensyn til denne sag ikke har til opgave at bygge dæmninger for den udvikling, der skrider frem i kraft af en berettiget ligheds- og selvstændighedstrang, men som arbeider paa og ved sin ideelle livskraft virkelig formaar at forvandle individernes egoistiske fordomme og kamp for tilværelsen til broderlig samfølelse og samarbeide.

Skal kirken kunne løse sin kulturelle opgave, maa den først og fremst selv gaa igang med en omfattende udskiftning paa det kirkelige omraade. Den protestantiske kirkes venner har al grund til at glæde sig over, at tidens fylde nærmer sig, da den kirkelige udskiftning kan foretages, da kristendommen under navn af det almindelige prestedømme kan træde ud i livet som det salt, der skal gjennemtrænge fremtidens kulturkamp, saa den bliver en seier ikke blot for individet, men for samfundene, for troslivet saavel som for den menneskelige kultur.

Hvor findes da den rummelige helligdom, som omfatter alle, hvor hver enkelt er at betragte som prest og har en prestelig gjerning? For at faa øie paa og blive borger af Guds rige paa jorden behøver vi ikke at se hid eller did, at gaa i kloster eller at udvandre til en ørken eller en fjern fortids- eller fremtidsverden. Det sted, som vi staar paa, er en hellig jord. Guds rige er inden i os. I ham lever, røres og er vi. Den nye pakts forjættelse er aandens almindelige udgydelse over alt kjød, og den nytestamentlige helligdom udvider sig efterhvert, hvælvende sig som en ny himmel over en ny jord.

De senere gammeltestamentlige sondringer og den endnu snævrere kirkelige praksis, som hidtil i den almenmenneskelige religiøse

bevidsthed har søgt at binde helligheden til visse tider, steder og embeder, er for længe siden sprængt og udvidet af Jesus Kristus. Forstaaelsen af det kristelige prestedømmes almindelighed og af den evangeliske gudstjenestes altomfattende karakter vil utvilsomt lidt efter hvert fra grunden af omdanne og udvide vore kirkelige og statsborgerlige begreber. Følgen af denne aandelige revolution vil blive en kirkelig udskiftning, der ophæver og afskaffer de unaturlige og aflægse grænser, som er sat mellem kirke og stat. Disse grænser skriver sig fra den gamle kamp mellem kirkestyrelse og statsstyrelse. I et oplyst kristeligsindet samfund vil de tage sig ud som en kunstig begrebsforvirrende konstruktion, og de vil, naar folkets brede lag kommer til at gjøre sig gjældende i kirke som i stat, ganske forsvinde, idet kirken og borgersamfundet smelter sammen til en enhed.

Lovens helligelse af hviledagen og hviledagsgudstjenesten kan ikke for vor kristelige bevidsthed i længden virke forkleinende paa de seks arbeidsdage, ligesaalidt som oprettelsen af den kristelige lærervirksomhed med hyrdekaldet kan opfattes derhen, at den skal sætte vanhellighedens stempel paa livets øvrige opgaver. Ved frelserens personlige deltagelse i det borgerlige livs dagligdagse gjerning har han helliget alle ugens dage og hævet det legemlige arbeide fra dets trælbundethed til en uafbrudt fri og glad gudstjeneste. Kristi religion og tro frigjør ikke blot menneskene fra synden og syndens evige straffedom, men i sin høieste form ophæver den ogsaa den timelige dom, som i menneskets bevidsthed har gjort det jordiske liv vanhelligt og forfængeligt.

Om vi paa vort nuværende moralske stadium vilde sige, at vi ikke havde synd, vilde vi vistnok ganske sikkert bedrage os. Men vi maa dog samtidig erindre, at det er til intet mindre end et fuldkommen helligt og skyldfrit liv uden moralsk plet eller rynke kristendommen kalder menneskeheden. Men den ikke blot kalder, den har gjennem aandens almægtige virkning ogsaa evnen til at gjennemføre og virkeliggjøre sit mægtige kald. Det glade budskab, der gjør livet og arbeidet frit ved at hæve det til en fri og glad gudstjeneste, vil ganske vist ikke paatvinge sig os og med ét slag forandre vor gjenstridige natur efter dens ideale norm. Men ligesom den forholdsvis raa materie villig lader sig optage af hvedeplanten for efter en bestemt tid at forvandles til ædel hvede, saaledes vil ogsaa menneskelivet under evangeliets uafladelig

fremadskridende indflydelse paa slegten lidt efter lidt hæves og omdannes til lighed med det himmelske sædekorn, Jesus Kristus.

De gjøremaal, som i sig selv ikke er nyttige, som efter sin uforanderlige natur ikke lader sig omdanne, og som derfor ikke kan forenes med en fuldkommen samfundstilstand, vil kristendommen under det almindelige prestedømme afskaffe. Kristensamfundet har under sin udvikling hidtil draget med sig mange raastoffe fra jødedommens og hedenskabets antike jordbund. Disse stoffe har forsaavidt gjort sin historiske nytte, som de har hørt med til dannelsen af hvedeplantens straa og avner. Men naar korndannelsen tager sin begyndelse, vil de udelukkes, idet de ikke hører med til eller kan blive delagtige i hvedekornets oprindelige natur.

Selv om vi imidlertid allerede nu med vore samfundsspørgsmaal er indtraadt i en slags korndannelsesproces, er vi dog langt fra den modne tilstand, som vil udmerke et fuldkomment kristensamfund. Det siger sig derfor selv, at man i sine domme og ideale krav maa tage tilstrækkeligt hensyn til det aandelige udviklingstrin, slegten staar paa. Saaledes kan f. eks. forsvarsvæsen og vaabenfabrikation tiltrods for, at de ikke hører med til den ideale samfundstilstand, til nød endnu forsvares som midlertidig nyttige, da de kan blive nødvendige til forsvar af et folks nationale selvstændighed. Derimod bør krigserklæringer og angrebskrige ikke længere tolereres af det kristelige vidnesbyrd. Krigen er i og for sig varg i veum, og allerede nu er man ialfald her i Nordeuropa naaet saa langt, at den for den almene bevidsthed staar som den største hæslighed. Men der er noget mere. Dette, at krigen for den kristelige bevidsthed ved det almindelige prestedømmes udvidelse af helligdommen herefter kommer til at staa paa et helligt sted, varsler om, at menneskeheden ifølge profetierne staar foran et opgjør, foran det alvorligste og mest gjennemgribende valg mellem godt og ondt. Vi ved ikke tiden for menneskesønnens tilbagekomst. Han vil, at vi altid skal vente ham som den, der naarsomhelst kan være færdig til at bryde ind i vort hus. Vi er dog for nærværende tid vistnok berettiget til at tro og haabe, at enten kommer han snart personlig tilbage til jorden, eller ogsaa kommer han med en aandens udgydelse over menneskene som aldrig forhen. I ethvert tilfælde gjælder det derfor om at vaage og berede sig til det almindelige prestedømmes gjennemførelse.

Fra gammel tid gik man som med en tung arv omkring med

den nedtrykkende bevidsthed, at en altomfattende udvidelse af den jordiske helligdom ikke fandt hjemmel i Kristi religion. For at forlene de under vanhelligelsen og forbandelsen lidende marker med lidt af kirkens hellighed og velsignelse drog i gamle dage de katolske prester signende omkring paa jorderne. Den religiøse vielse af kirker og begravelsespladse, som endnu finder sted i vort kirkesamfund, stammer aabenbart ogsaa fra den gamle anskuelse om jordens uafbrudte vanhellighed, og at der maa særlige religiøse ceremonier til for at tilveiebringe hellighed.

Alligevel synger vore menigheder i en af sine paaskesalmer: Nu ligger graven midt i gudshaven midt i gudshaven, i Jesu vold. Vor tro paa gravens hellighed har imidlertid ikke længere sin grund i en ceremoniel indvielse af kirkegaard og grav. Disse ceremonier er smukke og berettigede, forsaavidt de gaar ud paa at minde os om den egentlige helligelse af graven og ikke er anlagt paa at indsnævre vort aandelige omdømme: ti den sande og eneste grund til, at graven helliget og med opstandelsens lyse haab for de troendes bevidsthed nu ligger midt i gudshaven, er jo Kristi opstandelse, der viser, at det var et fuldkommen helligt og gyldigt sonoffer, han som slegtens ypperste prest frivillig frembragte for al verdens vanhellighed. Har han da ved sin frelsergjerning helliget vore grave, som jo dog er de afsjælede legemers hvilested, hvor meget mere har han da ikke helliget den jord, vi i levende live bevæger os paa!

Vi maa derfor mere end Moses midt i vor dagligdagse dont i aandelig forstand trække af os vore smudsige sko. Vi maa faa øinene helt op for, at vi til dagligt brug befinder os paa hellig jord, at vi med alt vort arbeide, hvor broget og uanseligt det end kan synes, udfører en prestelig gjerning, hvormed vi tjener Gud og ikke en gudløs mammon. Forvandlede Kristi nærværelse i tornebusken den midianitiske ørken til et helligt sted, saa bringer hans aandelige nærværelse blandt os noget meget mere. Kristensamfundet skal nemlig selv betragtes som den nye pakts af guddommelig kjærlighed antændte tornebusk, der, alt eftersom den enkeltes saavel som samfundets retfærdighed tiltager, formaar at omgjøre den hele jord til en eneste helligdom, hvis aandelige leder og regent er den herre Jesus Kristus.

Torgrim Lundtvedt.

FRI SKILSMISSE.

Foredrag af Thv. Klaveness.

Kristofer Janson har i en række foredrag taget ordet for «fri skilsmisse».

Hvad er «fri skilsmisse» for noget? Janson har talt mange bevingede ord om, hvor fordærveligt, ja usedeligt det er, at de egtefolk, som ikke længer elsker hverandre, tvinges til at leve sammen. Er de sig imellem enige om det, da bør de frit kunne skilles. Er da «fri skilsmisse» ikke andet, end at egtefolk, som er enige om det, faar gaa fra hverandre? Isaafald kunde Janson sparet sig sine foredrag, for da har vi fri skilsmisse. Er nemlig mand og hustru sig imellem enige om det, kan de flytte fra hverandre naar de vil. Ingen hindrer dem. Om manden tager bolig i Homansbyen og hustruen i Oslo, sendes der ingen konstabler ud for at føre dem sammen. Man vil kanske indvende, at det ikke er legal skilsmisse. Vist ikke; men hvorfor legal skilsmisse? Det, som der her er tale om, er jo, at de, som ikke elsker hverandre, heller ikke skal tvinges til at leve sammen. Nu vel; ingen tvinger dem dertil; de kan flytte fra hverandre, naar de vil. Det er ikke netop legal skilsmisse, men det er heller ikke nogen ulovlig handling. Hvad egtefolk sig imellem er enige om, det holder lov og øvrighed sig udenfor; man lader dem stelle, som de selv vil. Forøvrigt, vil man endelig have sagen legalt ordnet, saa er det let gjort. Vor lovgivning er her meget liberal. Egtefolkene har at gaa til sin prest, som skal forsøge at forlige dem. Vil de ikke lade sig forlige, da er presten nødt til at give dem en derom lydende erklæring. Med den gaar de til magistraten. Holder de fremdeles fast ved sit forsæt, er magistraten nødt til at separere dem, og dermed er deres samliv legalt opløst. Der er altsaa ingen tvang over de egtefolk, som vil skilles. Er de enige om det, da bliver de skilt.

Vi maa spørge: hvortil da de mange rørende ord, som Jansom har talt om denne sag? Hvortil samfulde fire kveldes fore-

drag? Fordi det, som det egentlig gjælder om, er noget andet. Det, som det gjælder om, skjønt det ikke er talt stort om det, det er, at egtefolk ikke blot skal kunne gaa fra hverandre, men ogsaa faa lov til straks og uhindret *at indgaa nyt egteskab.* Dette maa vi lægge vel merke til. Det falder nemlig ikke saa ganske af sig selv. Naar man hos os taler om frihed til at skilles, saa tænker man ikke uden videre paa frihed til at stifte nyt egteskab. Baade den almindelige opfatning og vor lovgivning skjelner mellem de to friheder. Den almindelige opfatning saavelsom lovgivningen giver de egtefolk, som sig imellem er enige om det, frihed til at skilles; man vil ikke, at folk, som vil fra hinanden, skal tvinges til at leve sammen. Men baade den almindelige opfatning og lovgivningen holder sterkt igjen, naar der bliver tale om at give skilte frihed til at indgaa nyt egteskab. Man skal derfor lægge vel merke til, at det er denne sidste frihed, der menes, naar Janson taler om «fri skilsmisse».

«Fri skilsmisse» er frihed til at skifte egtefælle, naar det behager.

Denne frihed vil vi et øieblik dvæle ved.

For hvem vil denne frihed have reel værdi? For manden eller for hustruen?

Teoretisk gjælder den ligemeget begge: men praktisk? Har den praktisk samme betydning for hustruen, som for manden? Nei, den har ikke. Det er langt derifra. Janson taler, som om mand og hustru var ligestillet, to ligestillede kontraherende magter. Intet kan være falskere. Mellem mand og hustru er der en hel række forskjelligheder, som gjør, at frihed til at skifte egtefælle aldeles ikke har samme betydning for den ene, som for den anden. De forskjelligheder, jeg her tænker paa, er følgende: For det første: Hustruen er uden modsigelse fysisk svagere end manden; hvilken betydning dette moment har selv i meget kultiverede kredse, har vi prester rig anledning til at erfare. For det andet: Hustruen er som oftest moder, og moderen er ganske anderledes knyttet til børnene end faderen. Det er en sjeldenhed at se en moder forlade sine børn; hun finder sig ofte i de skrækkeligste lidelser, forat hun kan have dem om sig. At se en fader forlade sine børn er ingen sjeldenhed; det gaar glat, det. For det tredje: som moder med en børneflok omkring sig er hustruen afhængig af mandens forsørgelse; medens han er økonomisk uafhængig af hende, er den

bitre nød hendes lod, hvis han slaar haanden af hende. Endelig for det fjerde: hun ældes hurtigere end manden; i firti-femtiaarsalderen staar han i fuld blomst; hun er afblomstret.

Anvend nu dette paa friheden til at bytte egtefælle. Hvem vil da sige, at denne frihed har samme betydning for hustru som for mand? Op i femtiaarsalderen vil han med lethed kunne knytte nye kjærlighedsforbindelser og stifte nyt saakaldet egteskab. Hun behøver neppe at være treti aar for at se alle døre stængt til den kant. En forladt kone med en to, tre, fire eller flere børn om sig faar ikke mange friere. Ikke at tale om, at der ikke er mange kvinder, som besidder den karakterens løshed, som skal til, for i en haandvending at slippe en egtefælle og tage en anden istedet. Som regel gjælder det: Man maa være mand for at kunne det. Resultatet bliver altsaa det: medens han med lethed ryster det gamle hjems støv af sig og leende styrter sig i en ny hustrus arme og grunder et nyt hjem, saa bliver hun siddende der forladt igjen med sine smaa med den bitre følelse at være forskudt af ham, hun gav alt det, hun havde. Vil ikke allerede det føles som en tilsidesættelse, en nedværdigelse af kvinden, en raa nedtrampning af hendes helligste ret, retten til at se sig beskyttet og værnet i sit moderkald? Men dertil kommer endnu noget andet, mere materielt, noget, som man i et salonforedrag godt kan gaa forbi, for i salonnen ved man lidet af, hvad det vil sige at fryse og sulte; men i livets nøgne virkelighed kan man ikke gaa det forbi; der melder det sig med ubønhørlig strenghed; jeg mener: forsørgelsen. Hvem skal forsørge den forladte hustru og hendes børn? Naturligvis manden, svarer man; om ingen anden, saa vil det offentlige tvinge ham til det. Det vil nu i mangfoldige tilfælde blive noksaa haardt for en ærekjær kvinde at være nødt til at modtage sit underhold af den mands haand, som har skudt hende tilside for en anden. Det vil smage noksaa bittert det brød. Men dertil kommer noget andet. Der er et gammelt ord som siger: Ultra posse nemo obligatur; ingen er pligtig til mere end det, han kan. Har en mand stiftet et nyt egteskab, grundet et nyt hjem, faat et nyt børnekuld, da vil det snart vise sig, at det overstiger hans kræfter at underholde to familier. Hvilken af de to familier vil da blive stedbarnet? Det er let at forstaa. Hans hjerte er i det nye hjem. Der lever han jo ogsaa selv. Den første hustru og hendes børn er for ham intet andet end den besværlige byrde, han

er nødt til at trække paa. Selv om han sidder i gode kaar, faar de neppe mere, end han *maa* yde dem: orker han nu ikke mere end at underholde én familie, da vil han nok fritage sig selv for forsørgelsespligten ligeoverfor den familie, som ikke længer er hans. Det offentlige vil ogsaa fritage ham derfor. *Kan* han ikke forsørge mere end den ene familie, overtager det selv den anden. Saa sidder hans ungdomshustru og hendes børn igjen i nød og savn som fattiglemmer. Hun, som fik hans hjerte, fik ogsaa hans pung.

Men, vil man svare, alt dette maa hun dog kunne afværge. Janson vil jo kun fri skilsmisse for de egtefolk, som sig imellem er enige om at skilles. Hustruen har det altsaa i sin magt paa forhaand at foreskrive sine betingelser; for at komme løs, er manden nødt til at gaa ind paa, hvad hun forlanger. Slet ikke. Han kan tvinge hende. Han er den sterkere og han har pungen, og en mand, som er blevet kjed af sin hustru og lysten paa en anden kvinde, betænker sig neppe paa at bruge sin fysiske og materielle overmagt til at gjøre hustruen livet saa surt, at hun er glad til at blive skilt fra ham. Manden har her aldeles overtaget.

Af dette vil det være klart, at den frihed, Janson har gjort sig til talsmand for, ikke er nogen frihed for kvinden. For det første giver den ikke den frihed, kvinden trænger. Hvad er det nemlig for en frihed, *kvinden* trænger? Jo, det er frihed til at komme løs fra den mand, som bruger sin overmagt til at mishandle hende. Vi har slige mænd; vi har en hel del af dem; men Jansons «fri skilsmisse» giver kvinden ingen frihed her. Jansons «fri skilsmisse» er afhængig af, at begge parter er enige om at skilles. Men den mand, som mishandler sin hustru, er i regelen uvillig til at skilles; han vil beholde sin hustru *for at* kunne mishandle hende, og hustruen har det ikke i sin magt at kunne tvinge ham. De mange mishandlede og lidende hustruer faar ingen hjælp her. For det andet vil der være saare faa kvinder, som faar nogen brug for den frihed, Janson taler om. Der vil altid være faa fraskilte kvinder, som har lyst paa, der vil kanske være endnu færre, som har anledning til et nyt egteskab. Anderledes med manden. Han kan tvinge hustruen til skilsmisse, naar han vil, og han har ikke vanskeligt for at finde sig en ny hustru. For ham er Jansons «fri skilsmisse» en frihed, som har praktisk værdi. «Fri skilsmisse» vil faktisk og praktisk være ensbetydende med

frihed for manden til at bytte hustru, naar han er kjed af den gamle og lysten paa en ny.

Hvad virkning vil en slig frihed have paa manden? Naturligvis, en mængde egtemænd vil ikke berøres deraf. De vil da som nu i kjærlighed holde fast ved den hustru, de engang har lovet troskab, og agte det for sin ære og sin lykke. Men man kan være vis paa, at der vil være en mængde egtemænd, hvem friheden vil øve sin virkning paa. Hvad sedelighed og trofast hengivenhed angaar, staar manden i det hele taget lavt, betydelig under kvinden. En mængde mænd staar ikke høiere, end at det, som holder dem oppe og gjør dem nogenlunde tro og nogenlunde hensynsfulde mod sine hustruer, det er respekten for egteskabet som en forbindelse, kun døden kan opløse. Den bevidsthed: Med hende har jeg forbundet mig for livet; saalænge vi lever, har hun en hellig ret til mig, som jeg ikke kan komme løs fra, den bevidsthed giver støtte for mandens svage sedelighed og vaklende trofasthed og omgiver hustruen med respekt. Det er nu engang saa: ret giver respekt.

Jansons «fri skilsmisse» tager den bevidsthed bort. Manden faar som paavist dermed faktisk frihed til at bytte hustru, naar det behager ham. Istedetfor den bevidsthed: «Hende er jeg forbundet med for livet» træder den diametralt modsatte: «Hende! — liker jeg hende ikke, giver jeg hende reisepas og tager en anden istedet». Dermed er hustruen sunket ned til at blive et redskab, manden bruger, saalænge han finder det brugbart, kaster fra sig, saasnart han liker et andet bedre. Mangen hustru vil faa føle, hvad dette vil sige. Hun vil faa føle det under egteskabet. Jo løsere manden føler sig knyttet til sin hustru, des hensynsløsere lader han hende føle sin overmagt. Hun vil faa føle det under skilsmissen; den bedske kalk at se sig kasseret og erstattet af en anden, som mere tiltaler den suveræne egteherres forandrede smag, vil hun ofte faa at drikke. Hun vil endelig faa føle det efter skilsmissen, naar hun sidder der igjen med sine smaa, forskudt og forladt, i nød og i savn. Hustruen, som altid har maattet lide under mandens egoisme, vil saaledes faa sine lidelser betydelig øget ved Jansons «fri skilsmisse». Ganske vist vil de nye lidelser, som derved beredes hende, have en modern façon; men jeg tror neppe, at det vil gjøre dem taaleligere. Jeg tænker, mangen hustru heller valgte for-

gangne tiders brutale tilsidesættelse end den «frie skilsmisses» intense kvaler.

Men det bliver ikke bare hustruen, som rammes. Naar hustruen synker i mandens øine, da synker kvinden overhovedet. Er hustruen intet andet for manden end et redskab, han bruger, saalænge det behager ham, da er kvinden overhovedet intet andet for ham. Men ve kvinden, naar hun intet andet er for manden end et redskab til at tilfredsstille hans dyriske lyster. Hun er den svagere; manden har kropsstyrken fremfor hende. Derfor bliver hendes stilling forfærdelig, naar hun ikke længer skjærmes og værnes af mandens agtelse. Men mandens agtelse for *kvinden* staar og falder med hans agtelse for *hustruen*, og hans agtelse for hustruen synker — sagte men sikkert —, naar egteskabsordning og lovgivning giver ham magt til at kaste hende fra sig og tage sig en ny, saasnart og saa ofte det behager ham. Da kan I snakke om kvindeemancipation saameget I vil. *I er slavinder.*

Vil nu det bringe *manden* nogen virkelig lykke? Selvfølgelig ikke. Han vil forraaes og demoraliseres; men raahed og demoralisation bringer ingen virkelig lykke. Det siger sig ogsaa selv, at *det* ikke kan bringe manden lykke, som bringer kvinden lidelse. De to slegtens halvdele er dog saa inderlig sammenknyttet, at hvor forskjellige deres vilkaar end kan være, saa falder deres interesser dog i dybeste grund sammen; kun det, som fremmer den enes lykke, fremmer ogsaa den andens. Det vilde være godt, om mændene engang rigtig lærte at forstaa det.

Skilsmisse *kan* ikke hverken for mand eller for kvinde blive nogen vei til lykke, for skilsmisse er noget, som ikke skal være: skilsmisse er synd. Ikke saa, at den, som begjærer skilsmisse, derfor ogsaa synder. Nei, ikke den, som *begjærer* skilsmisse, men den, som *volder* skilsmisse. En kan tvinges til at begjære og kræve skilsmisse. Da synder ikke den, som begjærer og kræver, men vel den, som tvinger.

Hvorfor er skilsmisse noget, som ikke skal være? Hvorfor synder den, som volder skilsmisse? Fordi egteskabet er en livsvarig forbindelse mellem mand og kvinde. Det skal ikke blot være det; det *er* det; det er egteskabets natur. Det var det, Jesus af Nazaret udtalte klart, sterkt og bestemt. Janson indrømmer, at hans ord ikke lader sig mistyde. Men han bøier sig ikke for Jesu autoritet. Han kræver ret til at have en anden, formentlig ide-

alere og sedeligere mening om egteskabet, end Jesus af Nazaret havde. Nu vel, han faar da have en anden mening derom. Kristofer Jansons mening om egteskabet staar da ligeoverfor Jesu af Nazarets mening. I, mine damer og herrer, faar da selv afgjøre, hvem af de to, Kristofer Janson eller Jesus af Nazaret, der fortjener prisen som *sedelig* autoritet.

Heldigvis for Jesus af Nazaret staar han ikke alene med sin mening. Tvertimod — han har paa sin side alt, som har hedt og fremdeles heder sedelighed i verden. Inden de folk, som har hævet sig op over naturtilstandens raahed og vildskab, har skilsmisse aldrig været almindelig uden i sedelige forfalds- og nedgangstider, og selv da har der været fuld vaagen bevidsthed om, at den var et onde, som ikke burde være.

Aldrig har Jansons «fri skilsmisse» floreret saaledes som i den romerske keisertid. Det var den frie skilsmisses gyldne tidsalder. «Man gifter sig for at skilles og skilles for at indgaa nyt egteskab», lyder det til os fra denne tid. Hvem føler ikke, at den bitre ironi, den skarpe dadel, som ligger i dette ord, er et levende vidnesbyrd om, hvor indigneret den sedelige bevidsthed i hin usedelige tid dog var over dette væsen! Hvorfor var den indigneret? Selvfølgelig fordi den erkjendte, at egteskabet efter sin natur er livsvarigt, skilsmissen unatur, synd.

Aldeles uvilkaarlig erkjender vi det samme. Hvad vilde I sige, om I hørte en mand fri saaledes: «Ærede frøken! For tiden elsker jeg Dem; saalænge jeg har det sind, jeg nu har, vil det være mit høieste ønske at gjøre Dem lykkelig, bliv derfor min hustru — indtil videre»? Eller hvad vilde I sige, om I hørte en kvinde besvare en mands frieri saaledes: «Jo, for tiden elsker jeg Dem og jeg er villig til at blive Deres hustru — indtil videre»? Vi føler alle: Saa tales der ikke, saa kan der ikke tales i denne sag. Det blev ikke egteskab det, som kom istand paa denne maade; det blev dyrisk sammenløb af usedelige mennesker; det blev konkubinat. En sedelig mand indbyder ikke en kvinde til at gaa ind i et saadant forhold til sig, som egteskabet er, og en sedelig kvinde gaar ikke ind i et sligt forhold til en mand uden for livet. Jeg appellerer her trøstig til enhvers sedelige bevidsthed, og jeg drister mig til at paastaa: Den, som ikke forstaar dette, er enten uvidende om selve forholdet, eller han er usedelig. Naar sedelige mennesker gaar ind i dette forhold til

hverandre, da er det, selv om det ikke udtales, fra begge sider den selvforstaaelige forudsætning: Dette er for livet. Kvinden forstaar mandens tilbud som et tilbud for livet; manden forstaar kvindens ja som et ja for livet. Enten det siges eller ikke siges: Egteskab er et løfte, en forpligtelse for livet. Og her om nogensinde gjælder det: Mand er mand og ord er ord; og ligesaafuldt: Kvinde er kvinde og ord er ord. Et dyrere og helligere ord udtales neppe menneske og menneske imellem, end det, hvorved mand og kvinde binder sig til hverandre i egteskab. At være dette ord tro til døden er saavel mands som hustrus hellige pligt. Men det, som er min pligt, det er ogsaa min ære. og det, som er min ære, er min lykke. At være hverandre tro til døden er mands som hustrus ære og lykke. At bryde pakten er synd og er skam, en synd og en skam, som volder ulykke, saasandt der er en levende Gud, som giver os at høste, hvad vi saar.

Dertil kommer: Mand og hustru har ikke bare sig selv at svare for. De børn, de paanøder livet, har en ret til dem, som gaar foran ethvert hensyn til deres egen person. Janson ofrer ikke børnene stor opmerksomhed. Det gjør idetheletaget ikke de, som vil «fri skilsmisse». Aa nei, børnene er en slem hindring for «fri skilsmisse». Det eneste, Janson siger, er, at ogsaa børnene er bedst tjent med, at forældrene skilles, naar de ikke længer elsker hverandre. Nu ja, saa slet kan egtefolkenes samliv være, at børnene er bedst tjent med, at de skilles. Men de er ilde tjent med det ogsaa. Det, børn trænger for at vokse op til en menneskeværdig tilværelse, det, de derfor har en hellig ret til at kræve af dem, som sætter dem ind i verden og paanøder dem livet, det er et godt hjem. Men til et godt hjem hører baade far og mor. Barnet trænger dem begge to til sin opdragelse. Det er et stort tab for et barn at maatte undvære nogen af dem. Tager Gud en af dem bort, da faar barnet finde sig i det: han kan nu ogsaa erstatte, hvad han tager. Men far eller mor har sandelig ikke lov til at frarøve barnet nogen af dem. Den mand og den kvinde, som ikke vil være sammen om at opdrage barnet og føre det ud i livet, de har heller ikke lov til at være sammen om at give barnet liv. Den, som volder skilsmisse, begaar en skammelig forbrydelse mod barnet og gjennem barnet mod slegten og mod fremtiden.

Derfor *er* egteskabet livsvarigt og skilsmisse synd.

Men er ikke det for svært for os skrøbelige mennesker? De unge kan saa let tage feil af sig selv, naar de stifter sit egteskab; og selv om de da elsker hverandre, saa forandres de jo med aarene; hvor let gaar det saa, at kjærligheden dør ud, og de bliver forelsket i en anden. Ja, egteskab forudsætter noget; findes ikke det, er man lidet skikket til at gifte sig. Egteskab forudsætter saapas megen *karakter,* at man kan indestaa for sig selv. Egteskab er ikke for børn; det kræver, at man er blevet en voksen *mand,* en voksen *kvinde;* det kræver, at man ved, hvad man vil og hvad man gjør, naar man indtræder i egteskab, og at man har sedelig kraft til at være tro mod sig selv og mod sin pligt livet igjennem. Er det saa svært? Erfaring viser, at det ikke er saa svært endda. I alle samfundsklasser ligefra de fattigste og ringeste og op til de fineste og rigeste har vi en mængde egteskaber, hvor mand og hustru holder sammen i ubrødelig troskab og usvækket kjærlighed et langt liv igjennem.

Vi har en endnu større mængde af egteskaber, som er taalelige; egtefællernes — særlig mandens — karakter er svag, og samlivet har sine brøst; men den svage karakter støttes, og det brøstfældige samliv holdes oppe af den respekt, institutionen og pligten giver. Slige egteskaber er ikke netop ideelle; men de skjenker disse mennesker den lykke, de er modtagelige for; det holder dem fra at synke ned i dyriskhed, og det yder børnene et hjem, som ialfald er bedre end intet.

Til en af disse to klasser hører den aldeles overveiende flerhed af egteskaber hos os. Skilsmisse er der rundt om i vore landsbygder og mindre byer lidet tale om. Dog, vi har en klasse mennesker, for hvem egteskabet er en svær sag. Det er vore moderne dekadenter. Dels har de sat al sedelig kraft til i ungdomsudsvævelser; dels har de faat alt, som heder karakter, opløst af en enerverende overkultur. Med en slap karakter, ofte ogsaa med en slap krop, gaar de ind i egteskabet. Det smager godt, saalænge forelskelsen varer; men snart slukner den gamle forelskelse ud, og en ny tændes. Sligt som pligt og selvovervindelse og selvfornegtelse magter de ikke; de vil det ialfald ikke. Nei, de vil løs; de *maa* ud af det gamle egteskab; de holder ikke ud ellers; og de *maa* ind i et nyt egteskab; de holder ikke ud ellers. Der har vi dem, som raaber paa fri skilsmisse.

Skal vi imødekomme dem og indføre fri skilsmisse? Jeg har

paavist, at fri skilsmisse faktisk vil sige det samme som ret for manden til at bytte kone, naar han vil. Jeg har fremdeles paavist, at denne frihed vil demoralisere manden og give hustruen til pris. Skal da hustruen ofres, for at dekadenten kan faa raaderum for sin kjælne natur? Det er her spørgsmaalet. Vi svarer: dekadenten er ikke saameget værd. Offeret er for stort. Det vil desuden ikke bringe ham nogen virkelig hjælp. Det er noget ganske andet, han trænger, end frihed til at følge sin veke og slappe naturs lyster. De bereder ham dog tilsidst aldrig andet en skuffelse og livslede. Det, han trænger for at blive et lykkeligt menneske, er karakter, viljekraft, sedelig holdning; men det faar han netop ikke ved at kjæle for sin lyst. Hvordan han skal faa det, kan vi her ikke indlade os paa. Vi kan kun sige til ham: bliv en *mand;* gaa ind i egteskabet som en *mand;* lev i egteskabet som en *mand;* saa trænger du ingen fri skilsmisse.

Overhovedet: «fri skilsmisse» er netop det modsatte af det, vor tid kræver. «Fri skilsmisse» er at udlevere hustruen til manden. Det, vor tid kræver er, at hustruen hævdes i sin ret og værdighed. Derved alene kan der bygges hjem, som kan fostre en sedeligere og lykkeligere slegt end vor. «Fri skilsmisse» er reaktionens vei; det er den mandlige usedelighed, som reagerer mod de krav paa sedelig holdning og fasthed, som tiden stiller til mændene. Vi tør haabe, at her ligesaalidt som paa noget andet felt har reaktionen fremtiden for sig. Vi maa fremad; maalet, vi her maa kjæmpe for, og ved Guds hjælp skal naa, er: Hjem, hvor sedelige mænd og fribaarne hustruer opdrager en sund og sterk efterslegt.

Efter dette vender vi tilbage til vor egteskabslovgivning. Som paavist har egtefolk fuld frihed til at gaa fra hverandre, naar de sig imellem er enige derom. Det eneste, loven foreskriver, er, at vil de opnaa lovlig separation, maa de lade sin prest forsøge at mægle. Erfaring viser, at dette forsøg ikke saa sjelden lykkes. Dermed er i regelen alle parter bedst tjent. Lykkes det ikke, gaar separationen sin gang. Her giver altsaa loven frihed. Derimod holder den, som sagt, igjen, hvor det gjælder at indgaa nyt egteskab. De separerede maa for det første vente i tre aar. Da først kan de faa sit egteskab lovformelig opløst. Men endda har de ikke ret til uden videre at indgaa nyt egteskab. Dertil maa de erhverve særegen kongelig tilladelse, og denne er i ikke liden

grad afhængig af deres forhold i ventetiden. Dertil kommer, at der fra presteskabets side er reist og fremdeles reises modstand mod at vie fraskilte. Denne modstand har en saa sterk folkestemning for sig, at styrelsen i regelen viger tilbage fra at tvinge nogen prest dertil. Ja, vore menigheder har vanskeligt for at fordrage, at en prest vier fraskilte. Saa liden rod har den «frie skilsmisse» i vort folk.

Det kunde synes selvmodsigende, at man giver egtefolk fuld frihed til at flytte fra hverandre, naar de er enige om det, men lægger dem hindringer iveien, naar de vil indgaa nyt egteskab. Det har imidlertid sin gode grund. At tvinge folk til at leve sammen, naar de ikke vil det, er baade frugtesløst og farligt. Det eneste, som da kan gjøres, er et forsøg paa at forlige dem. Vil de ikke lade sig forlige, maa man lade dem gaa fra hverandre. Men om man end er nødt til at lade egtefolk gaa fra hverandre, naar de ikke vil leve sammen, maa det dog bestemt hævdes, at egteskabet er livsvarigt, skilsmisse noget, som ikke skal være. Det hævdes derved, at fraskilte kun med vanskelighed faar tilladelse til at indgaa nyt egteskab. Derved opretholdes i den almene bevidsthed egteskabets uopløselige karakter. Det er ikke abstrakte teorier, det her gjælder om. Sagen er af den høieste praktiske betydning. Det gjælder at støtte mandens svage sedelighed; det gjælder at beskytte hustruen, og det gjælder at verge om barnets ret. Derfor skal særlig kvinderne her være de første til at protestere. De maa forstaa, at det, som her kaldes frihed, er trældom for dem, og det, som her kaldes tvang, er et værn om deres ret og deres ære, som de ikke kan undvære.

Dermed vil jeg ikke have sagt, at vor egteskabslovgivning i alle dele er, som den bør være. Tvertimod, den lider af en stor mangel; men mangelen ligger paa et ganske andet punkt end det, Janson har pegt paa. Mangelen er ikke den, at vor lovgivning gjør det vanskeligt for egtefolk at skilles, naar de sig imellem er enige om det. Nei, der er alt i orden. Mangelen er den, at lovgivningen ikke tager sig forsvarlig af den ene part, som kan have god grund til at kræve skilsmisse, men ikke kan komme løs, fordi den anden part ikke vil. Med andre ord: mangelen er ikke den, at lovgivningen ikke giver manden frihed til at bytte kone, naar han vil; men mangelen er den, at lovgivningen ikke værger hustruen mod mandens undertrykkelse og mishandling.

Maaske vil jeg derom udtale mig en anden gang.

SAMVITTIGHEDENS BETYDNING FOR DET KRISTELIGE LIV.

Foredrag holdt ved den første norske prestekonferens.

Af pastor Olaf Holm.

Slutn. fra forr. hefte.

Dog, lad mig vende tilbage igjen til det, vi nærmest taler om.

Foruden dem, som bliver staaende i sin daabspakt, gives der jo ogsaa mange, som falder sørgelig fra.

For disse skal man prædike omvendelse, siger man. Ja, ganske vist, men jeg har dog ogsaa her et par bemerkninger at gjøre.

Man prædiker nemlig i almindelighed efter min mening aldeles *ikke* omvendelse for disse stakler: man vækker dem kun, og at blive vakt uden paa samme tid at blive omvendt er den rene, skjære fortvilelse. Ogsaa her kommer denne rent negative side i vor kristendomsforkyndelse frem.

Her vil jeg ogsaa straks lægge til, at det er netop de dybest vakte, de virkelig i samvittigheden vakte, som resikerer at komme ind i den største fortvilelse; disse, som kun vækkes ved en smule rørelse i anledning af et fjerntliggende helvede, de flyder ligesom ovenpaa og undgaar dette frygtelige skjær.

Hvad vil det nemlig sige at blive vakt, vakt med vaagen samvittighed, saa man forstaar alvoret i tingene? Det er, at man faar alle helvedes rædsler over sig, og ikke faar følelsen af, hvorledes jeg skal kunne ligesom løses ud af dette, klargjort. Man tænke sig kjørende igjennem en jernbanetunnel og saa en pludselig siger: tunnellen er stængt, og man har i det væsentligste aanden i kristendomsforkyndelsen i de to sidste generationer i dette land. Jeg finder det ikke underligt, at som en ærlig sjæl af min menighed engang fortalte mig, han havde gaaet i ugevis og ikke skimtet andet end mørke om sig.

Sagen er, man prædiker omvendelse, men forstaar den egentlig ikke.

Man sætter sig fast i omvendelsens mest negative side — et forfærdeligt eksperiment! Man glemmer det positive — det, virkelig at vende om, omvendelse. Om en mand er bleven vakt, er det jo derfor ikke sagt, at han er bleven omvendt, og vor praktiske kristendomshistorie har i den senere tid ganske vist frembudt eksempler paa opvakte, som aldrig er blevet omvendt. Det skulde da være, at de i den sidste stund har fundet naaden, men mange er ganske vist død paa bare navnet «vakt».

Man maa jo huske paa, at det, virkelig at vende om, er noget andet end en rent ydre akt, en partitilslutning, det en indre akt, hvorved man føler: nu lysner det — Gud tager dig. Kom til mig, kom til mig, lyder det som fra et fjernt hjørne derude paa de evige høie, men denne følelse er netop samvittighedens sag. Den mand, der hos en virkelig bekymret synder ikke kan faa denne følelse frem, og det frem, saa det føles i samvittigheden som opreisende, som frikjendende, holder jeg for absolut uskikket til at prædike Kristus, om han end kan prædike noksaa meget om rystende ting mellem himmel og jord.

Derfor gaar det ikke an at sætte sig fast — hvor smaat puslet og hvilken total mangel paa kristelig psychologi røber ikke alt dette — i dette som om det at lade sig nu og da røre af alt dette, havde noget med det virkelig at blive omvendt, opreist, gjenfødt til et nyt liv i Gud, at bestille.

Gaar kristendomsforkyndelsen op i bare at skræmme samvittigheden, uden paa samme tid at give den evne til at kunne haabe, vil man kun jage sjælen op i en endeløs hvileløshed — altid slet dulgt fortvilelse, — hvor den inderst inde endnu ingen hvile har fundet. Man føler og vugger paa sine hoveder og klager over baade dit og dat, men inderst inde sidder maaske samvittigheden og pusler med noget vist noget, som sjælen ved disse følelser maaske endog vil bilde sig ind, ikke engang hører med til Gudsforholdet; men dette lille, saare punkt, det er jo netop det specifisk religiøse punkt; det er jo der, man skal blive fuldt ud lykkelig, og det er jo der, du skal føle, at Gud forlader synd.

Paa denne maade er det, hyppigt at høre omvendelsesprædikener, for mange bleven den ligefremme anledning til slet ikke at omvende sig selv.

Jeg maa fortælle en historie. For en del aar tilbage kom jeg til at absolvere en gammel mand paa dødsleiet. Jeg kom i

sidste stund og blandt andet, jeg kom til at snakke med ham om — tankerne var allerede meget uklare — var et enkelt punkt, som han syntes at have stor hast med at faa frem. Jeg hørte alt i ordet «baad», men kunde ikke faa tag i, hvorom det dreiede sig. Jeg fik da tilslut ud af hans datter, som stod ved siden og som lod til at have hans fortrolighed, at det maatte være en baad eller et baadtyveri, i anledning af hvilket man i hans ungdom havde beskyldt ham for at have aflagt falsk ed.

I dødens stund, netop som man staar paa spranget ind i evigheden, melder sig en 50 aar gammel synd for endog i allersidste øieblik at hindre denne sjæls evige lykke! Manden havde selv været omvendelsesprædikant og havde siden gjennem aarrækker paahørt omvendelsesprædikener, men var midt i alt dette faktisk bleven siddende som uomvendt.

I den grad kan man tabe tilliden til den almindelige vækkelsesprædiken, naar man gaar den lidt efter i sømmene.

Hvorfor hører man i vakte kredse saa lidet om det, vi kalder anger?

Fordi sand anger er en virkning af *evangeliet* og indtræder aldrig, før man tildels ialfald er begyndt at tro, eller før man ialfald begynder at komme over paa opreisningens side, og man begynder at sige: denne fader, denne Gud, denne herrers herre og kongers konge, som du nu har fundet, ham skulde du ville forlade? Aldrig, aldrig! Vil han bare vedkjende sig dig, skal jeg aldrig forlade ham. Først gjennem en saadan følelse kan hjertet ligesom faa liv igjen og give sig luft gjennem sande og egte fældte taarer.

Men her er samvittigheden saa at sige første mand. Tilsiger den ikke forsoning, græder man aldrig fuldt ud og aldrig *af glæde.*

Man kan nok græde, men det er graad, som kun er officiel, ikke fuldt ud naturlig, og derfor heller ikke helt ud egte.

Naar man er bleven vakt, saa vil man gjerne gjøre noget som bekjendt; det geraader enhver mand og kvinde fra disse kredse til stor ære; men gjøre noget uden at være kommen over, uden at det nye livsforhold er fuldt ud fuldbyrdet og fuldbragt, gjøre noget uden en fuld drift til handling fra den nye herre — umuligt.

Man begynder da gjerne at spørge sig selv — medens man i sit indre aldrig er ganske tilfreds —: hvad skal du gjøre, hvad er egte kristeligt? Nu ja, naar man ikke forstaar dette med samvittigheden, og at den danner den kristne rapport til moralen, er det naturligt, at man, saa at sige, *spørger sig* om efter en samvittighed, den, der da skal afgjøre, naar man skal handle og naar man ikke skal handle. Denne samvittighed leverer da en eller anden fører; han siger da, hvad der er kristeligt, og det kristelige liv bestaar da i at følge ham. I 50 og 60-aarene havde man en saadan tabel over egte kristelige handlinger; de bestod, som man vil erindre, i de noksom bekjendte middelting: Du skal ikke danse, ikke spille kort osv.; naar man iagttog dette, saa var man kristen.

Ærede tilhørere! De kan dele mit syn paa disse ting eller ei, men jeg tror dog, de fleste af os, som nu er her tilstede, vil sige: dette er smaat stel.

Man lægger 3 ikke-handlinger ovenpaa de 10 bud — denne grundudgave, om jeg saa maa sige, af den almindelige verdensmoral —, og disse 3 ikke-handlinger er da udtryk for de kristnes moral i Norges dale.

Ak, man maa bare takke Gud, ærede tilhørere, at der er saapas moral tilbage i det norske folk, som der dog er.

Og dog har vi alle været opdragne i en saadan tankegang. De af presterne blandt mine tilhørere, som har nydt den ære at blive noget i dette land, vil maatte indrømme, maaske netop i kraft af, at De *trods* alt dette dog har beholdt Deres samvittighed: dette er smaat stel.

Der maa komme andre, ganske andre tider, mine herrer.

Jeg vil nødig fornærme nogen, ikke engang dem, jeg her nærmest taler om, men jeg vil dog sige: kan vi ligge og dægge for alle disse forvildelser længere, og maaske tilslut endog komme paa kant med hele vort folks moralske bevidsthed for at holde liv i disse snurrepiberier?

Men paa denne maade fik man to slags moral, eller det saa ialfald en stund ud, som om vi skulde faaet to slags moral i dette folk, den almindelige, den fælles, hvorefter alle mennesker i dette land pleier at handle, eller ialfald opdrages til at handle, og saa disse specielle gjerninger, eller rettere ikke-gjerninger, som du skal ikke danse, ikke høre musik osv., som den specifik kristelige moral.

Jeg kan ikke sige, hvor *ondt* det virkelig gjør mig at maatte

røre ved disse ting, men jeg har for Guds aasyn sagt mig selv, du skal røre ved det, ellers synker alle vore moralske og religiøse begreber ned i en endeløs forvirring.

Der gives ingen specifik kristelige handlinger mine herrer. Kristendommen er aand, og bliver i al evighed ikke andet end aand, og derfor skal man sige til de vakte, som til enhver anden, der gjerne vil høre Herren til: naar du er blevet vakt, eller bedre, naar du er blevet omvendt, saa skal det, at du er blevet vakt, eller — jeg vil heller sige — din omvendelse, netop afsætte sig i din samvittighed, idet den skal fortælle dig baade om et nyt gudsforhold og et nyt menneskeforhold. Den skal fortælle dig baade, at Gud nu virkelig vedkjender sig dig som sit barn, og sige til dig: gjør din pligt. Noget andet ligger der jo heller ikke i Herrens bekjendte ord om, at det første og store bud i loven er dette at elske Gud, det andet er *ligesom* dette: Du skal elske din næste som dig selv: med andre ord, det er i grunden kun ét bud, men med to sider. Den ene vender mod himlen, den anden mod jorden, eller religion og moral er to sider af den samme sag; de kan ikke skilles ad. For den enkeltes vedkommende føles nu dette saa, at samvittigheden tilkjender ham Guds naade, men deres fromme samvittighed siger nu ogsaa: op med moralen. Lad kjærligheden til den sikkert fundne Kristus tvinge dig til at omgaaes og behandle dine medmennesker anderledes end før.

Det er en ubodelig skade, som er skeet hertillands derved, at dette forhold er ikke redet greit ud. Vækkelsen har ganske vist udrettet et og andet gode hertillands, det vil jeg ikke benegte, men dens store feil har været, den har været *for lidet* religiøs.

Derfor er man ogsaa endt med orthodoksi, men – ingen samvittighed.

Men et saa idéelt forhold, som der her er tale om, vil man maaske sige, kan man ikke straks vente af den nyomvendte kristen. Ganske sandt, deri er jeg ganske enig. Men saa gaar det da ikke an at indskrænke hans kristelige handlinger, hans kristelige virksomhed til disse faa ikke-virksomheder; ti derved bindes samvittigheden til disse puslerier, eller rettere, disse puslerier *bliver samvittighed*, ja hvad der ogsaa kan hænde, man kan i kraft af puslerierne virkelig endog optage kampen *mod* samvittigheden, det vil sige, ubevidst frigjøre sig for al virkelig religion; men under

disse omstændigheder bliver jo den indre udvikling aldeles abnorm, og det ender med et schibolet, som for ingen pris maa krænkes. Nei, skal her være tale om en voksen op til mands modenhed i Kristus Jesus, maa den knyttes til samvittigheden, ti ellers bliver man hverken moden eller mand eller fuldt ud kristen.

Derfor maa her ikke ske nogen forrykning. Den omvendte maa ikke saaledes kunne bilde sig ind, at han kan faa en ny moral, bedre og friere end andre mennesker; dermed resikerer han kun selv at komme i en stor fristelse; men han maa vide, at pligterne, livsopgaverne, hans stilling til livet er den samme nu som før. Han skal kun kunne løfte, hæve og forsvare sig med dette bedre nu end før i kraft af sit personlige gudsforhold.

Man kan, hvis man ikke her er opmerksom paa sig selv, komme ind — skjønt ganske vist ubevidst — i en bestræbelse for at faa religion og moral skilt ad. Man kan komme ind i det for al sand moral nedbrydende forhold, at med nogle bønner eller endel undladelseshandlinger er Gud expederet, ja, maaske endog til fuldkommenhed expederet; der maa ske en udvikling hos individet som hos samfundet, ellers seiler moralen sin egen sjø, og spørgsmaalet bliver kun: har du iagttaget det og det?

Et uhyre let gudsforhold, et forhold, som fritager mennesket for det vanskeligste i al kristelig tro, selvfornegtelse, og gjør veien til himlen meget vid, uagtet den *synes* saa saare trang.

Jeg vil sige et saa stort ord, at hvis dette var ret lære og noget, som Kristus specielt havde lagt os paa hjerte, saa vilde jeg ikke være kristen, ti jeg vilde anse en saadan himmelvei som en komedie og som forsøg paa at drive spot med den menneskelige sjæls glødende sandhedstrang.

Men jeg skal nævne et eksempel: jeg kjendte engang en ung kvinde, som virkelig kunde sige om sig selv: hun dansede ikke. Men jeg maa sige, af alle de unge damer, jeg har kjendt, ved jeg ingen, der har gjort saadant indtryk paa mig af at være, hvad man paa godt norsk kalder et egte trold. Hun dansede ganske vist ikke, holdt af og til endog lange geläufige bønner, men enhver vidste, at hun stjal af sin faders pengeskuffe, skjød skylden over paa sine yngre søskende, naar man vilde have det paa hende, og var uforskammet mod sine egne forældre.

Man danser ikke, man «beder» endog, men man har ingen moral! Vil man tage mig det ilde op, om jeg paa dette sted og

dog som prest vover det store ord: var det ikke bedre at lade dansen passere en gang imellem, om man derved skulde kunne faa moralen til at vende tilbage?

«Dog er ingen saa fuld af kneb, som netop de kristne», kastede en handelsmand mig engang i næsen. Nu ved jeg godt, at slige beskyldninger oftest skriver sig fra mænd, som ikke er kristendommen huld: men det er saa rart med det, der turde dog være en smule sandhed deri alligevel.

Det er «bare et verdsligt menneske», «bare en verdslig ting», siger man.

Paa den maade har man gjort hjem, fædreland, hele den moderne kulturudvikling til «bare verdslige ting».

Jeg ved ikke, hvad jeg ikke paa den maade skulde kunne faa gjort til «bare en verdslig ting».

Maaske tilslut endog min egen samvittighed.

Og hvad blev der saa igjen af mit gudsforhold? Naturligvis ingen ting.

Men heraf kan man forklare sig den endog ligefremme foragt, hvormed man i vakte kredse taler om et «almindeligt skikkeligt menneske». Som om det skulde være nogen fortjeneste ved en mand eller en kvinde, at de faldt paa, at de absolut maatte have været i rendestenen, før man kunde vinde dem for Guds rige. Jeg kan tilgive de mange, som steller med dette, al denne forvirring, fordi de forstaar det ikke, men vi, som sidder her ikveld, vi burde dog alle nu forstaa, at heller ikke her er alt guld, som glimrer.

Jeg kan i denne forbindelse ikke undgaa at nævne den op igjennem den lutherske kirke saa hyppigt opdukkende strid om forholdet mellem tro og gjerninger.

Jeg skulde have takket Gud, om denne strid overhovedet aldrig var kommet op i den lutherske kirke, eller ialfald ikke ført til saadanne konsekventser, som de, hvortil f. eks. Armsdorf i sin tid kom, at det endog var skadeligt til salighed at gjøre godt. Denne strid har i høi grad slappet den lutherske kirkes livskraft, og er i høi grad skyld i den moralske dekadence, jeg mener den almindelige opløsningstilstand, hvori den for øieblikket befinder sig.

Der er nemlig intet «forhold», der er en organisk forbindelse mellem begge to, hvorved den ene ikke kan siges at eksistere uden den anden.

Det er jo nemlig dette Herren sigter til, naar han Matt. 7, 18

siger: et godt træ *kan* ikke bære onde frugter, og et raaddent træ *kan* ikke bære gode frugter. Her ligger vegten ufeilbarlig paa begrebet *kan*. Det er, som om Herren vilde sige — og hvilken indsigt skimter vi ikke i dette —: ligesom frugten og træet ved en naturlov er knyttet sammen, saa er og det samme tilfælde med tro og gjerninger, eller med religion og moral. Hvor troen er, der *maa* den afsætte sig i livet; den er i sit væsen evig og uendelig, men skal denne evighed og uendelighed komme tilsyne her, maa den omsættes i handling, i moral. Bliver derfor ikke et menneskes moral bedre i kraft af, at hans gudsforhold er bleven bedre, saa er overhovedet intet nyt gudsforhold indtraadt. Troen er *død* uden gjerninger, det er, den eksisterer ikke, *er ikke til* uden som gjerninger.

I samme grad, som sand religiøsitet stiger, i samme grad stiger ogsaa moralen. Det er en verdenshistorisk lov, som har gjort sig gjældende ikke blot indenfor den kristne kirkes omraade, men ogsaa indenfor andre religiøse samfund.

Men formodentlig — dog jeg tror, mere bevidst end ubevidst — fremgik alt dette af en hos reformatorerne allerede tidlig opdukkende ilterhed for at bevise, at man fremfor alle ting ikke var katolik. Man havde ganske vist gjenopdaget den sterkt glemte sats, at vi retfærdiggjøres ved troen og ikke ved lovens gjerninger, men for nu rigtig at vise verden, hvor glad man var i denne vundne opdagelse, gik det, som det pleier at gaa i saadanne tilfælde, man drev sit eget saa ud i yderlighed, at man paa *den* vei kjørte skakt. Saa sneg ogsaa det bekjendte «alene» sig ind — et ord, som jeg maa tilstaa, jeg slet ikke ved, hvorfra reformatorerne har —, men ved dette «alene» kom man netop ind i det spørgsmaal, som jeg allerede har sagt, har været til ubodelig skade for den lutherske kirke, man drev over i teologi, men mistede — sin moral. Man blev saa optaget af at indprente læren og paa en maade *opløse* et forhold, som Gud har sammenføiet og derfor intet menneske *skal* adskille, — et trosliv som bestod i distinktioner, og man glemte det vigtigste af alt. Det er ikke for meget at sige, at under disse mere end firehundredaarige forsøg paa altid at faa læren finere og finere, har den lutherske kirke, etisk talt, i høi grad taget skade paa sin sjæl.

Forsaavidt kan vi maaske ogsaa sige — med hensyn paa

det foregaaende —, at vi heroppe i Norge ikke blot lider for norske, men ogsaa for tyske synder.

Lad mig endnu, ærede tilhørere, før vi skilles ad, blot sige disse ord:

Henrik Ibsen bruger i et af sine sidste verker ordet «pligt» raljerende og nedsættende; han kalder det «stikkende», og lader os forstaa, at det skulde være mennesket halvt om halvt uværdigt at leve for dette begreb.

Nu ja, hvis menneskets bestemmelse ligger i at sige: lad os æde og drikke, ti imorgen dør vi, saa er ganske vist begrebet pligt «stikkende» og formodentlig de saakaldte «adelsmennesker» uværdigt.

Men jeg tror for mit vedkommende. at det er, af de mest konstituerende begreber for det væsentlig menneskelige. Det menneske, som ikke forstaar begrebet pligt, han er — han kalde sig for den sags skyld adelsmenneske, overmenneske, ja, til og med kristen — han mangler i mine øine en væsentlig del af, hvad der konstituerer mennesket, nemlig dets moral, og, høiere op, dets religion, begge dele formidlet i dets samvittighed. En saadan mand kan for mit vedkommende gjerne give tonen an i Europas aandsliv, han kan være indbegrebet af anseelse og beundring, ja endog af kristendom og religiøs korrekthed, er hans karakter, er hans indre ikke frigjort i Gud, saa himlens adelsskab — her kan vi gjerne bruge dette udtryk — lyser nedover hans skuldre, har han for mig ingensomhelst betydning. Jeg mener derfor, det er saadanne karakterer, vi maa have igjen, karakterer, der ved, paa hvem de tror, men ogsaa med en renset og «adlet» moral rapporterer ad alle menneskelivets forhold. Men for at faa dem, maa samvittigheden op igjen. Den maa først faa sit ja og amen i et personligt gudsforhold, og dernæst maa den sætte en i den rette stilling til hjem, fædreland, autoritet og myndighed med et guddommeligt indskrevet: det er din pligt.

Hvor ganske anderledes vilde ikke forholdene i religiøs og moralsk henseende have seet ud i vort land idag, om dette begreb var blevet mere forstaaet end det er; men fritænkerne har ikke likt det, og de kristne har ikke forstaaet det, og derfor er ogsaa forholdene blevet som de er blevet, frygtelig opløst i alle retninger. Men derfor er vi ogsaa blevet saa fattige paa sande kristelige karakterer som vi er, og den himmelske selvbevidsthed, som vi er vant til at forbinde med tanken paa en Herrens mand af det rette slags, er snart kun en saga blot. Men skal disses træk i den kristnes fysiognomi vende tilbage, da maa der begyndes med samvittigheden, ti kun paa basis af den lader den kristelige karakter sig danne.

PAUL BOURGET.

Naar der er fremsat ønske om, at den bekjendte franske forfatter Paul Bourget skal behandles paa dette sted, er det dels, fordi han som menneske og forfatter er en sjelden fin og ædel personlighed og dels ogsaa, fordi han i den senere tid synes at være kommet kristendommen nær. Dette sidste har ikke liden vegt, da der er faa nutidsmennesker, der i den grad er type paa vor tids kultur. Han staar i discipelforhold til mænd som Flaubert, Taine og Ribot og desuden til hele den samtidige filosofi og naturvidenskab. Han har reist meget og har nøie kjendskab til andre landes forhold, særlig Englands og Italiens; dette sidste lands kunstskatte kjender og elsker han som faa.

Naar jeg skal sige, hvad der er eiendommeligt for Bourgets forfatterbegavelse, saa maa først bemerkes, at han ikke har den store digters rige fantasi, er derfor ingen skabende aand; dog har han altid kunnet skildre smukt og varmt, om end denne evne for længe siden har naaet sit høidepunkt. Derimod er det hans indgaaende og objektive analyse af den menneskelige karakter, særlig dens sedelige standpunkt, som er hans sterke side; han er stor som psycholog og gransker af det sedelige liv; i denne sin forskning gaar han usedvanlig dybt ned; han har helt tilegnet sig den moderne videnskabs sterke betoning af det ubevidste livs bestemmende indflydelse paa vor hele moralske holdning; derfor træffer man ofte dobbeltvæsener hos ham, som paa engang har flere indbyrdes stridende tilbøieligheder.

I fortalen til en af sine bøger gaar Bourget nøiere ind paa at forsvare den af ham anvendte analytiske eller psychologiske roman, hvis væsen er, at den hovedsaglig sysselsætter sig med at undersøge sjælelivets ytringer, medens karakterromanen mere beskjæftiger sig med at skildre det ydre, sociale liv; begge kompleterer hinanden. «Den væsentlige indvending mod den analytiske roman er, at den er ødelæggende for viljen, dens indflydelse

er enerverende og opløsende, især for ungdommen. Egoisme og mistænksomhed bliver følgen af den.

Der findes virkelig enkelte eksempler, der støtter denne paastand; men mod den kan ogsaa anføres andre, der viser, at viljen forøges ved undersøgelse f. eks. Bonaparte, Ignatius Loyola med sin «Exercices», Augustin med sin «Confessiones». Erfaring godtgjør, at analysen i og for sig hverken er en gift for viljen eller styrker den; den er en neutral egenskab, som kan ledes hid eller did i overensstemmelse med vor moralske forbedring eller forværrelse: den er i og for sig kun en forstørrelse. Udenfor literaturen kaldes den «at prøve sin samvittighed» og er saa langt fra nogen modsætning til sedelæren, at den meget mere er dennes grundvold».

At den videnskabelige evne er Bourgets styrke, viser sig ogsaa paa det lille felt, han har valgt som specialitet for sine undersøgelser; derved faar hans bøger noget monotont ved sig. Hans arbeidsfelt er der, hvor han har opdaget den værste brøst i samtiden, nemlig i den fornemme verden. Hans kvindeskikkelse er den gifte kvinde, der næsten altid mere eller mindre ligger under for sine lidenskaber; hans mænd er mest unge rige lediggjængere med svækket vilje og forkvaklet kjærlighedsliv.

Vi er tilbøielige til at tænke om den forfatter, der stadig skriver sligt, at det er tegn paa et lavtliggende moralskt liv og ringe ansvarsfølelse ved at udbrede smitte. Men dette gjælder aldeles ikke Bourget; han har valgt dette saare punkt paa det moderne samfundsliv i sit fædreland, fordi han elsker dette og ser, at dets fremtid afhænger af dets ungdoms moralske liv, som jo altid i sin helhed vil influeres sterkt af dem, som staar paa samfundets øverste trin; han føler tungt det ansvar, hans forfatterkald trækker efter sig, og naar han skildrer ungdommens moralske forvildelser, søger han altid at betone, hvorfra de har sin oprindelse, og hvor de fører hen. Jo længere hans forfattervirksomhed skrider frem, søger han ogsaa, med den ærlighed og konsekvens, som er ham egen, at finde de rette lægemidler for den moralske elendighed, han selv saa smertefuldt har fornemmet og bliver i dette stykke stedse mere positiv i sin henvisning til troen paa det overnaturlige.

For at vinde nøiere indsigt i Bourgets literære virksomhed, vil vi gaa lidt ind paa hans hovedverker.

Blandt hans ældre bøger nævner jeg først «Cruelle énigme». Bourget betoner her sterkt, hvor skjæbnesvanger en blødagtig og altfor snever opdragelse kan blive for en ung mand; denne bliver næsten forsvarsløs overfor alle kjærlighedens fristelser og farer, der før eller senere vil storme ind paa ham. Forfatteren viser dernæst, hvorledes det ene fald med nødvendighed trækker det andet med sig; selv den kjærligste moder er ofte fuldstændig i vildrede om, hvorledes hun skal faa stanset sin søn i faldet, naar han først er begyndt at glide. Over denne bog hviler der lidet lys; end mere er dette tilfældet med en anden af Bourgets bøger, «André Cornélis», hvis moral er den, som staar paa titelbladet: «Du skal ikke slaa ihjel». Denne André Cornélis synes at have al menneskelig grund til at hevne sig paa sin stedfader, fordi han har dræbt hans fader ved en snigmorders haand for at kunne egte hans moder; rettens hjælp kunde han ikke bruge af hensyn til sin moder. Og dog hvilken kval han faar lide for sin synd! Han skriger til Gud om barmhjertighed uden at tro paa ham! Hans feiltrin er begyndt med, at han alt som barn har givet had og misundelse overfor stedfaderen rum i sit hjerte, og han har stjaalet de breve, der gav ham visheden om sin stedfaders forbrydelse, fra en døende tante. I vor forfatters bog «Crime d'amour» finder vi mere haab om opreisning. Af tilegnelsen til en ven hidsættes: « . . . Det er ogsaa det verk, hvor jeg mest oprigtig har sagt min mening om nogle af det moralske livs væsentlige problemer i vor tid; maatte denne hele ærlighed tale til fordel for dette arbeide hos læsere, som er tilbøielige til at forbitres over visse dristige skildringer og grusomme analyser». Her undersøges et tragisk kjærlighedsforhold mellem den unge Armand de Querne og hans gamle skolekamerats hustru Helene Chazel. Den store kjærlighedsbrøde er den, at Armand beskylder Helene for at have havt et kjærlighedsforhold til en anden; dette var en usandhed; han var virkelig hendes første kjærlighed; sagen er, at han hører til de moderne skeptikere, der tviler paa alt, fordi han spørger hovedet mere end hjertet; følgen er, at han altid hengiver sig til en mistænksomhed, der i den grad dræber evnen til at elske i ham, at han tror, den for altid er død. Hun gribes, i fortvilelse over denne uretfærdige beskyldning, af moralsk selvmordsmani, og gjør sig skyldig netop i det, han har forekastet hende. Nu vaagner endelig Armands samvittighed, og trods al tilflugt til deterministiske

beroligelsesmidler, kan han ikke faa den til taushed; han iler derfor til hende og beder hende om tilgivelse. Han kan ikke tro paa nogen positiv religion som kristendommen, og nøier sig derfor med, hvad han kalder «de menneskelige lidelsers religion», det vil sige: Medlidenhed med de ulykkelige. Samme fænomen gjenfinder vi i «Lille Eyolf»s slutning, ligesaa i Mrs. Words «Robert Elsmere». Dette er imidlertid en rodløs plante, der kun har en indbildt kraft i sin opposition til den kristelige barmhjertighed. Alt Julian den frafaldne fik føle det. Her er noget sentimentalt og halvt, som en saa ærlig sjæl som Bourget ikke i længden vilde kunne byde de unge mennesker, der i hans bøger saa sig om efter hjælp.

Det næste arbeide, jeg vil nævne, er «Mensonges». I en tilegnelse betegner forfatteren det selv som et arbeide, der er behersket af tvil og mørk analyse. Det er her, han mest indgaaende viser, i hvilket hav af løgne en i verden fortabt kvinde, der dog nogenlunde forstaar at skjule sin skjendsel, kan synke ned. Den stakkels unge talentfulde forfatter René Vincy, der fra først af ser en ophøiet madonna i denne kvinde, ender med at skyde sig en kugle for panden uden dog at faa dræbt sig. I denne bog kommer dog ogsaa lysere skikkelser frem, medlemmer af den franske middelklasse, som Bourget elsker og sætter sit haab til. Men først og fremst møder vi her en vakker katholsk presteskikkelse af gallikansk retning, hvis bestræbelse det er «at rekonstruere den franske aand ved kristendommen». Han er René Vincy's onkel, og har taget ham under sin omsorg under hans sygdom. Da den unge digters ven Claude Larcher siger til presten, at han tror de bitre erfaringer om kjærligheden vil være gavnlige for dennes forfattervirksomhed, da han nu kan skrive med lidt af sit hjerteblod, svarer denne: «Salige er de fattige i aanden». Og blandt dem hører han selv i sin rørende enkelhed, som danner en velgjørende modsætning til syndelivets forviklinger.

Jeg gaar dernæst over til forfatterens meget omtalte bog «Le Diciple». Han har her en tilegnelse til den unge mand i sit fædreland, som rigtig viser hans varme hjerte for ungdommen; han paaviser, hvorledes den moderne naturvidenskabs filosofiske livsanskuelse forkaster Gud og moral; den unge, der med «Le Diciple» konsekvent hengiver sig til hin anskuelse, bliver let behersket af en egoisme, der i sit dyb kan skjule den værste

skurkagtighed. I modsætning hertil beder han de unge ikke at hengive sig til intellektuelt hovmod, men naar samvittigheden er forvirret og de forskjellige modsatte lærdomme kjæmper i én, at holde fast paa Kristi ord som en frelsens gren: «Træet skal kjendes paa sine frugter». «Blandt de idéer, som styrter løs paa dig, er der nogle, som gjør din sjæl mindre skikket til at elske, mindre skikket til at ville; vær sikker paa, at disse idéer paa et punkt er falske, selv om de hævdes af de bedste navne». . . . Troen paa det overnaturlige er det eneste, som kan drive de unge til at arbeide for at øge de to store evner, kjærligheden og viljen og veien til denne tro er at tænke paa det, som Littré taler om, «det ocean af mysterier, som slaar op mod de kyster, hvor den menneskelige videnskab ender». Naar Ola Hansson (i sin afhandling om Bourget i sin bog «Tolkere og Seere») taler om, at Bourget i Le Diciple viser renegatens blinde had til naturvidenskaben er dette uberettiget; forfatteren giver i sit forord videnskaben al ret indenfor dens felt. Ogsaa Octave Feuillet har i «La Morte» givet os en fuldstændig lignende fortælling; dette viser, at der virkelig er fare for den franske ungdoms sedelige liv fra denne kant. Rørende er skildret den gamle radikale filosof «Frankriges Spencer», Adrien Sixte, hvis hele liv kun har været et liv i abstraktioner. Han forfærdes, da han faar læse sin discipels grufulde bekjendelser, som helt igjennem er bygget paa hans lærdomme, der her er førte ud i livet. Den unge mand bryder sig ikke om andet end at anstille psychologiske eksperimenter paa sig selv og andre; sit sterke driftsliv ser han paa som noget, der er naturligt, altsaa berettiget uden nogen indskrænkning; han anvender paa det den skarpeste videnskabelige analyse, ligesaa paa den ulykkelige unge piges kjærlighedsliv, hvormed han eksperimenterer. Da «discipelen» er dræbt, faar Sixte i sin vanmagt trang til at bede og faar saaledes beviset for Guds tilværelse ved at mindes Pascals ord: «Du vilde ikke søge mig, hvis du ikke havde fundet mig».

I «Un Coer de femme» skildres, hvorledes en ædel, men svag kvinde, efter længe at være hvirvlet om i kjærlighedens malstrøm, i sidste øieblik redder sig ved flugt og ender i kloster.

I «Nouvaux pastels» er der en meget vakker liden fortælling, «Un Saint». Den hellige er en gammel abbed i et forladt kloster i nærheden af Pisa. Den unge aandelige epikuræer Philippe

Dubois nedværdiger sig her i sin sedelige nihilisme til at stjæle nogle meget kostbare antikke mynter fra abbeden, da han synes, at den anvendelse, denne vil gjøre af deres salgsværdi, var yderst unyttig. Abbeden faar vide det, og ved sin kjærlige og elskelige maade at tage sagen paa, bliver skammen og angeren for sterk for den unge mand, han bekjender for abbeden og en ny tid begynder for ham. Fortællingen ender med: «Miraklernes tid er ikke forbi, men der er mangel paa hellige — de er altfor sjeldne».

Jeg vil dernæst nævne «La terre promise». Af fortalen hidsættes: «Hvis en saadan titel ikke havde været altfor fordringsfuld, vilde jeg have kaldt bogen «Barnets ret». Det problem, som fremstilles i den, knytter sig i virkeligheden til et mere almindeligt: Til hvilken grad paalægger det faktum, frivillig at have givet livet til et andet væsen, os forpligtelser mod dette? . . . Saa ubestemt dette spørgsmaal end er, bliver det i det praktiske liv forfærdelig bestemt og dets rækkevidde er uendelig. Alt efter det svar, som gives, skal det vise sig, om man er for eller mod egteskabsskilsmisser . . . Dette problem vedrørende barnet indbefatter hele kjærlighedens sedelære . . . Det emne, som behandles i «La terre promise» er følgende: En mand er en gift kvindes elsker og har med hende et barn. Har han nogle rettigheder overfor dette barn? Indeholder blodets hemmelighedsfulde baand nogen skjult forpligtelse, som gjennem en eller anden tilfældighed kan komme i dagen? Ni mænd af ti vilde svare nei, men det er for den tiende mand, denne roman er skreven, han, i hvis hjerte lidenskaberne og erfaringen ikke har bortryddet alle ædle betænkeligheder, og for hvis selvagtelse det ikke er fuldt tilstrækkelig at have forenet sin egen interesse med den ydre anstændighed og sine lyster med det verdslige eller borgerlige omdømme».

Denne bogs hovedperson er en ung mand, Francis Nayrac; han er en meget romantisk natur, som ikke er holdt i tømme af faste moralske og religiøse principer; «hans hovedfeil er, at han «holder af at elske», hvilket er en ufarlig sygdom, naar den er kort, men kan blive dødsfarlig, naar det bliver en varig tilstand, da alt, som ikke hører ind under kjærlighedens lidelser og glæder bliver betydningsløst, medens evnen til kjærligheden svækkes ved i forveien i fantasien at udtømme al dens glæde og smerte». Denne unge mand faar en elskerinde, Pauline Raffraye, som han

piner med en grufuld mistænksomhed, indtil han bryder med hende, overbevist som han er om hendes skyld. Senere bliver han forlovet med en ædel, troende ung pige, Henriette Scilly, som han inderlig elsker. Under et ophold paa Sicilien vil skjæbnen, at Pauline Raffraye og hendes datter kommer paa det samme hotel, hvori han og hans forlovede bor; Pauline er nu enke og lider af tæring; han ser straks, den lille pige er hans barn paa en slaaende lighed med hans afdøde søster; faderkjærligheden og kjærligheden til Henriette kjæmper i ham, den første er den dybeste; hun slaar op sin forlovelse i offervillig kjærlighed, forat han kan gjøre sin pligt mod sit barn; han lider først forfærdelig herunder, men kjærligheden til barnet giver ham tilslut et nyt livsmaal.

Den egoistiske nydelsessøgende mand, som under sin lidelse kun havde en fatalistisk opfatning af sin skjæbne, ser nu mere og mere den guddommelige retfærdighed og bøier sig ydmygt under den; han er blevet en mand, som kjender sit ansvar, og som vil leve for at gjøre godt de lidelser, han har forvoldt.

Endelig omtaler jeg lidt udførligere Bourgets store verk «Cosmopolis». Bourget har i dette verk skarpt analyseret de forskjellige racers psychologiske eiendommeligheder og paaviser, hvorledes disse kommer frem i alle livets afgjørelser, og det tiltrods for den fuldkomne ydre lighed, den moderne fine verden har; moralen heraf er den, at der er noget usundt i at dække over alle forskjelligheder og fortrænge individualiteten, paa hvis udformning og tilfredsstillelse det beror, om et menneske kan udvikle sig sterkt og harmonisk. Denne tanke kommer nutildags ogsaa andetsteds sterkt frem, f. eks. i den bekjendte tyske bog «Rembrandt als Erzieher». Rom er valgt som vor bogs scene paa grund af den modsætning, hvori denne by, med sin enestaaende individualitet, som cæsarernes og pavernes evige stad, staar til det moderne «Cosmopolis», der danner sig i den ved tilstrømning fra alle verdens kanter. Der føres nu frem for os et broget billede af mennesker fra alle nationer; vi nævner først den venetianske grevinde Steno, som i høi grad besidder den venetianske adels egenskaber, sterk sanselighed og stor energi i livets praktiske anliggender. Hendes datter Alba er derimod en fin og ædel skikkelse, som ved et rent under er vokset op uden at smittes af den atmosfære, der omgiver hende. Dernæst lægger vi straks merke til de to franske skikkelser, Markien af Montfanon, som tidligere har

været pavelig Zuav, og den unge forfatter Dorsenne. Montfanon er en fransk adelsmand af den gamle skole og en varm troende. Da han ogsaa beskyldes for at være kosmopolit, svarer han saa smukt: «Jeg er ikke i Rom for at leve, men for at fuldende min død». Dorsenne søger at nærme sig Alba Steno uden alvorlig kjærlighed væsentlig for at studere hende. I en ulykkelig stund, da hun har faaet at vide beskaffenheden af sin moders liv, tilstaar hun ham sin kjærlighed: han bliver forfærdet og siger, at egteskab ikke ligger for ham, han kan ikke binde sig for sit hele liv, han er som trækfuglene. Hun gaar ud paa Campagnen og indsuger der giftige dunster for at dø: faa dage efter har sumpfeberen revet hende bort.

Dorsenne faar nu de frygteligste samvittighedskvaler, saa meget mere, som han aner, han maaske alligevel har forspildt en kjærlighedslykke, han kunde have eiet. Montfanon søger i en samtale, de har i den pavelige have, at faa en mandig erkjendelse af skyld rigtig frem hos sin unge ven: han revser den moderne tænkningens overvegt over hjertet som den farligste vellyst: drivfjæren for tilslutningen til et menneske bliver, som her med Dorsennes forhold til Alba, nysgjerrighedens tilfredsstillelse ved at faa anstillet et psychologisk experiment. Men dette med samme interesse at experimentere med det onde og gode erklærer han for at være en forbrydelse ligesaa umenneskelig som Neros, da han satte ild paa Rom. Dette er den værste af al egoisme at bruge den høieste evne i sjælen, tænkeevnen, som verktøi for den mest hjerteløse tilfredsstillelse. Dorsenne tilstaar, han selv, ligesom saa mange andre intellektuelt begavede i samtiden, lider under dette forhold, men hævder, at det er en nødvendig sygdom paa grund af vor tids altfor store kultur. Montfanon er nu kommen saa langt, at han kan erklære, at religionen alene har evne til at læge denne sygdom og anfører til støtte et sted af Balzac: «Tanken, som er principet for det onde og gode, kan kun forberedes, ledes og styres af religionen».

I dette øieblik ser Montfanon paven komme og siger: «Se, der er lægen, som har paa forraad lægemidlet for denne sjælens sygdom som for alle de andre». Ola Hansson bemerker lidt spydig, at Bourget her bruger samme sprog for at skildre paven, som andre digtere benytter for at male de elskede kvinders billeder. Montfanon omtaler det ord af Tertullian, som er ledestjernen for

hele pavens liv: «Troen er forpligtet til martyriet», og da Dorsenne inderlig ønsker sig denne tro, trænger Montfanon ikke mere ind paa ham. Hertil har nu Bourget naaet; om han i senere verker vil gaa frem til klarere erkjendelse, eller om han har kulmineret, vil fremtiden vise. Vor bogs unge forfatter er ikke at identificere med Bourget selv, som han nu er; man faar snarere det indtryk, at Dorsenne ligner Bourget fra tidligere dage. Han rammes delvis selv af det, Dorsenne erkjender sig skyldig i, især hvad hans lidt ældre bøger angaar; thi med al anerkjendelse af, at Bourget altid har havt et alvorlig moralsk øiemed med sine bøger og et varmt hjerte, der intet heller vilde end at læge, saa har hans undersøgelse af sjælesygdommene gjennemgaaende en fuldstændig overvegt over de lægemidler, han anviser; og om han end aldrig har ladet sig lede af «tidens sidste passion, nysgjerrigheden», saa har dog hans tro paa den rent videnskabelige, objektive undersøgelses betydning været overdreven stor.

Ola Hansson ender sin afhandling om Bourget med disse ord: «Han er den samtidige slegt selv, der ikke kan finde udvei, der vandrer tilbage, siden den ikke kan komme frem, der gjør en dyd af nødvendigheden, giver sin egen vanmagt en smuk maske og prædiker reaktion, som de bedste hjerters og de bedste hoveders nyopdagede frelsens vei til fremtidskulturens kanaan». Disse ord synes mig at bero paa uformuenhed til at forstaa vor forfatter. Bourget vil visselig gjerne bære beskyldningen for at have gjort retræt, fordi han mener, at en marsch fremover uden spor af lys og med sikker udsigt til moralsk ødelæggelse er en meningsløs fremfærd; kristendommen beviser sin sandhed for ham ved, at den giver hvile for den trætte slegt, læger samvittighederne og giver slegten altid nye, friske, livskraftige idealer.

At katholicismen er den form af kristendom, som Bourget henholder sig til, skriver sig først og fremst derfra, at hans fædreland er et katholskt land; han har derfor praktisk at regne med denne kristendomsretning.

Men dernæst trænger den intellektuelt og moralsk syge verden, som forfatteren skildrer, en hvile i den katholske kirkes faste autoritetstro og sterke organisation. Dog er det ingenlunde Bourgets mening at stanse ved denne hvile. Vi ser alt i slutningen af «Mensonges», at det er en prest af den mere frisindede nationale retning inden kirken i fædrelandet han stiller op som

repræsentant for den reddende magt; og naar han i «Cosmopolis» saa begeistret skildrer paven, er det vel nærmest paa grund af hans tiltalende kristelige personlighed. Bourget ser ikke udvortes paa troen; det at bøie sig for autoriteten er bare den ene side for ham, den anden er, at individet maa tilegne sig kristendommen som sin personlige eiendom; men disse to sider sondres ikke hos vor forfatter; han har aldrig anvendt sin store begavelse i sjæleanalyse paa det religiøse omraade. Dette har hans landsmand Ferdinand Faber gjort, kanske særlig i sin berømte roman «Lucifer»; her ser vi en katholsk biskop kjæmpe fortvilelsens kamp mod det moderne katholske tyranni, de store ordeners underkuen af det frie selvstændige samvittighedsforhold til Gud.

Jeg har ingenlunde givet nogen fuldstændig skildring af Bourgets forfatterskab; han har ved siden af at være romanforfatter ogsaa optraadt som lyriker, og, hvad der har mere betydning, som kritiker; men da der ingen dybere forskjel er paa hans literære afhandlinger og hans romaner, saa vil det billede, jeg har søgt at give ud fra en del af de vigtigste af disse, gjælde hele Bourgets forfatterpersonlighed.

O. S.

„LILLE EYOLF"S PÆDAGOGIK.

«*Lille Eyolf*» er ganske vist ingen pædagogisk digtning i samme forstand som f. eks. Jonas Lies «*Niobe*», d. v. s. en digtning med udpræget og gjennemgaaende *pædagogisk tendens;* men den er alligevel af stor pædagogisk interesse.

For det første viser den os i den fuldlødige digtnings sterkt koncentrerede form og under dens skarpe og dragende lys et stykke *menneskeliv,* lader os *anskue* det ikke blot i dets udvortes foreteelser, men lige ind i sjælens lønkroge, lige ind til hjerterødderne, og byder os derved et uvurderligt og uerstatteligt bidrag til den menneskekundskab, der er absolut nødvendig som grundlag ogsaa for den specielle opdragererfaring. Visselig er det hovedsagelig *voksne* menneskers liv, vi faar se, og voksne menneskers indflydelse paa hverandre. Men, er der end megen forskjel, saa er der dog ogsaa megen lighed mellem voksenlivet og barnelivet. Og — hvad der her har langt mere at betyde — fra den voksnes liv, ydre og indre, kan vi slutte tilbage til, hvad opdragelsen har udrettet, og hvad den ikke har udrettet, men burde have udrettet. Kort: betragtningen af de voksnes liv reiser opdragelsesspørgsmaalene, sporer til at besvare dem og giver — om end indirekte — mangt et godt fingerpeg til besvarelsen.

For det andet er der dog ogsaa i denne digtning et par episoder, som har ganske *umiddelbar* pædagogisk interesse, fordi de ligefrem anskueliggjør voksnes forhold til egne og andres børn.

Jeg ved ikke, om digteren har havt til *hensigt* selv her at give pædagogisk belærelse; men min opgave er heller ikke at efterforske og fremstille, hvad digteren har villet sige, og hvorvidt det er lyktes ham at faa det sagt; det maa blive den literære kritiks sag. Det jeg vil, er at fremdrage, hvad vi kan lære af *de mennesker,* som digteren har fremstillet, deres tale og deres handlinger.

Vi lærer jo pædagogik ogsaa af de mennesker, som vi har anledning til at iagttage i virkeligheden, selv om det ikke i rin-

geste maade er deres hensigt at give os saadan belærelse. Paa lignende vis kan — og bør — vi lære af de digtede mennesker og deres livsytringer.

Alfred Almers er med al sin dannelse og al sin respektable retsindighed og ærlighed en temmelig indskrænket person [1]). Dette kan vistnok i det store og hele hverken lægges ham eller hans opdragelse til last. At han ikke desto mindre er et «skolelys», det er jo en saa almindelig fremtoning, at man er tilbøielig til at anse den for at være ganske i sin orden. Det er den dog neppe: den peger snarere paa en ret dybt liggende mangel ved skole- og eksamensvæsenet: mangelen paa evne til at gribe det centrale i aandslivet. Jeg skal dog ikke gaa nærmere ind paa dette.

Men en enkelt af de intellektuelle mangler hos Almers — og hos saa altfor mange i virkeligheden — er i ethvert fald af saadan art, at opdragelsen burde kunne naa den. Jeg tænker paa den meget udprægede *mangel paa logisk holdning og selvkontrolerende konsekvens i overbevisningen.*

«Jeg har da vel ikke evnen til bare *det* alene (nemlig til at skrive en bog). Jeg maatte vel kunne udrette et eller andet ellers ogsaa». — «Umuligt! Jeg kan ikke dele mig selv her» (nemlig dele sin interesse og sin omtanke mellem faderansvaret og bogen — om «det menneskelige ansvar»).

Begge dele udtaler han med sterk — og visselig inderlig følt — overbevisning. Og i kraft af denne temmelig slingrende og selvmodsigende overbevisning opgiver han forfatterskabet for at hengive sig til faderpligterne. Dette kun som et enkelt eksempel; den samme slingring kommer atter og atter tilsyne: den er et gjennemgaaende karakterdrag hos manden.

Nu ja, Almers er jo noget indskrænket, saa det kan vel være, at ingen opdragerkunst eller opdragerflid vilde have kunnet helbrede den tankesvaghed, som fornemmelig er skyld i overbevisningens slingring *hos ham.* Dog hvem ved!

Men den samme svaghed er meget almindelig ogsaa hos vel

[1]) Naar man har kaldt ham en «stor» mand, maa vel dermed forstaaes en «forstørret» mand, d. e. den almindelige mand tegnet i forstørret maalestok — med mangler som med fortrin. Da har det nok sin rigtighed, ellers ikke. Er dette at tale nedsættende om *digtningen?* Langtfra. Det stiller større krav at tegne det ufuldkomne end det ideale menneske sandt og tillige skjønt.

begavede mennesker, utrolig almindelig, og hos saadanne maatte der dog være mulighed for at forebygge den, naar man i tide lagde an derpaa og lagde fornuftig an.

Hvad skade gjør den da, denne smule skavank i logiken, denne mangel paa selvkritik? Er den egentlig værre, end at den gjør vedkommende person en smule latterlig?

Det er allerede slemt nok det for et dannet menneske. Og forøvrigt — en skavank i aandslivet er i og for sig en skade; man behøver forsaavidt ikke at spørge om, hvad skade den volder.

Men den her omtalte, den gjør megen, megen skade. Fremfor alt: *den forkvakler og fordærver menneskets moral og karakter.*

At dømme, beslutte og handle i *aabenbar trods mod sin overbevisning,* dertil skal der forvorpenhed; derom skal vi ikke tale her. At *hykle* overbevisning, at opsøge saglige grunde for en handlemaade, der egentlig helt og holdent er dikteret af personlig tilbøielighed eller motiver udenfor sagen, og at gjøre disse skingrunde gjældende overfor andre, det ligger ogsaa under det niveau, hvorpaa vi her befinder os, selv om motiverne ikke er smudsige, og selv om handlingen antages at være uskadelig.

Det, jeg her sigter paa, er dette: man føler *tilbøielighed* til at fælde denne eller hin dom, fatte og udføre denne eller hin beslutning; men den staar i absolut strid med en allerde opgjort overbevisning. Var nu denne helstøbt, og var en sund logisk selvkritik paa vagt over den, da var man derved beskyttet mod at dømme eller beslutte i uoverensstemmelse med sig selv. Men her er det, at svagheden gjør sig gjældende. Der frembyder sig nye argumenter, danner sig en ny overbevisning — i retning af tilbøieligheden, i strid med den tidligere overbevisning, men uden bevidst kamp med den —, og man dømmer eller beslutter efter den nye overbevisning, i god tro, fordi den logiske kontrol mangler. Tilbøieligheden regjerer ved hjælp af den svage logik. Den tidligere opgjorte overbevisning kan blive glemt og borte — uden at være dræbt eller beseiret —, eller den kan dukke op igjen, naar tilbøieligheden har brug for den; dermed arter det sig forskjelligt.

Alfred Almers har, helt fra han begyndte at blive voksen indtil 36-aars alderen, været overbevist om, at han havde kald til at skrive en bog om det menneskelige ansvar. Mon af saglige grunde, — fordi han havde noget at sige om dette ansvar, noget som folk *maatte* faa vide? Ja, det har han aabenbart selv været

sikker paa. Han stod ganske vist høit over Hjalmar Ekdal («Vildanden»), som vilde gjøre en opfindelse uden at have tanke om, hvad det skulde være. Men alligevel — tilbøieligheden, trangen til at skabe sig selv et livsverk har tydeligvis været den egentlige drivfjer hos Almers ogsaa, ikke idéerne om det menneskelige ansvar, ikke nødvendigheden af at sprede oplysning derom.

Men saa begynder han at tvile om sin evne og sit kald. Han bliver tilbøielig til at opgive forfatterskabet og skabe sig et andet livsverk. Da melder sig — meget beleilig — grundene for, at han bør gjøre *noget andet tillige*, at han ikke har ret til at arbeide paa bogen alene; han bliver fuldt og fast *overbevist* derom. Men dermed er den nævnte tilbøielighed ikke tilfreds. Nye grunde, ny overbevisning: han kan *ikke dele sig;* han maa opgive forfatterskabet og arbeide for faderpligterne *alene,* gjøre sønnens opdragelse til sit eneste livsverk. Fru Rita har ganske vist fuld ret, naar hun mener, at saaledes hænger det sammen. Kjærligheden til barnet, medlidenheden med det og erkjendelsen af forsømt faderpligt virker utvilsomt sterkt med: men hovedmotivet er *egoistisk tilbøielighed,* det er ikke til at tage feil af: det er den, som tager det øvrige til indtægt og gjør overbevisning af det. Men selv er manden i god tro, fordi han *mangler logisk selvkritik.*

Hvad det skader? Ja, at menneskeheden gaar glip af bogen om det menneskelige ansvar, det er vel neppe nogen stor skade. Men at den stakkars mand narres til at ville gjøre sig et livsverk af noget, der saa altfor let kan slaa feil, og at han derved mister fodfæstet, det er da skade *for ham,* skulde jeg mene, og hans nærmeste faar ogsaa lide haardt derunder.

Værre endnu er det imidlertid med mennesker, hvis domme og handlinger griber ind i videre kredse. Deres let skiftende overbevisninger kan blive til ulykke for mange.

Og værst er det, at «forvandlingens lov» ogsaa her gjør sig gjældende: fra den ubevidste hengivelse til uberettigede og uholdbare grunde glider man let, ja i længden uundgaaelig, over til halv bevidst, kanske endelig til hel bevidst, benyttelse af dem, — til at leve paa *løgn* med andre ord.

Efterat Ibsen havde ladet *Brand* hamre saa kraftig løs paa denne splittelse og holdningsløshed i karakterens intellektuelle side — som forøvrigt paa alt brøkvæsen i aandslivet —, har han gang paa gang illustreret den — og dens bedrøvelige følger —

ved en række udprægede skikkelser saasom sagfører *Stensgaard* i «De unges forbund», bogtrykker *Aslaksen* m. fl. i «En folkefiende» og fremfor alle konsul *Bernick* i «Samfundets støtter». Den sidste viser os med al fornøden tydelighed, hvor farlig let overgangen er fra den af tilbøieligheden beherskede argumentation til den bevidste benyttelse af skingrunde — endog til dækkelse af ligefrem slette handlinger.

Og i det virkelige liv! Der er saa yrende fuldt af disse ulogiske, ukontrolerede, kritikløse overbevisningsskiftninger, at det er ligefrem farligt at pege paa eksempler. Almindeligst er kanske de vekslende domme om *personer*. Igaar saa man kun dyder og fortrin hos ham; idag, efterat han kanske har været saa uheldig at komme en øm forfængelighedsligtorn lidt for nær, er man «færdig» med ham; han duer ikke for to øre. Og den dømmende, med hvem «forvandlingens lov» tumler saa voldsomt, er idag som igaar saa sikker, saa sikker paa at dømme rigtig. Stakkars den, som er afhængig af slige domme! Men stakkars dømmende ogsaa!

Hvad kan saa *opdragelsen* gjøre ved dette? Lære børnene fra smaa af op i logisk ræsonnement? Rendyrke logiken hos dem?

Nei, nei! Vi har tuklet og puslet saa altfor meget med sligt. Hele vor undervisning har jo hovedsagelig gaaet ud paa at *lære børnene ræsonnement*. Saa kunde *det* hjælpe, da maatte sandelig vort folk være sterkt i logiken. Men det *har* ikke hjulpet, og det *kan* ikke hjælpe heller; thi børn er ikke anlagt for stringent ræsonnement, har ikke betingelserne for det. Lærer de det ind, saa fæster det ikke rod hos dem, vokser sig ikke sammen med deres indre livsrørelse. Det bliver løst, vedbliver altid at være løst, er ikke i mindste maade istand til at give domme og beslutninger fasthed og holdning, men er netop ved sin løshed vel skikket til lydigen at træde i de vekslende tilbøieligheders tjeneste til dannelse af slingrende overbevisninger.

Nei, det bedste, som *undervisningen* kan gjøre, det er at lægge al vinn paa at lade børnene *anskue konkrete ting og forhold*, betragte dem (i virkeligheden eller i fantasien), bedømme dem og sammenligne dem, søge at udfinde sammenhængen mellem dem, hvor der er nogen, — alt paa barnevis. Da har tænkningen faaet *bekvem jord at vokse i*; da vil den snart spire, og efterhvert som udviklingen tilveiebringer betingelserne, vil den skyde kraftig vekst, kraftig, fordi den er naturlig. Har opdrageren anledning til at

følge med ogsaa ud over barneaarene, gjennem ungdomsalderen, da, men først da, kan der blive tid og leilighed til at yde selve den logiske vekst røgt og pleie, fjerne vildskud, hindre spaltning, navnlig hindre inkonsekvens i den praktiske logik ved kritikens tugt.

Den vigtigste opgave har dog den *umiddelbare opdragende ledelse;* at barnet *ledes* til at dømme og handle konsekvent, ikke efter øieblikkelige og vekslende impulser og dragelser. Derved kommer det i *vane,* og konsekvensen gaar det i blodet. Men da maa rigtignok opdrageren selv være helstøbt og konsekvent, først og fremst i al sin optræden overfor barnet, men ogsaa i al sin færd forøvrigt. Her duer de vekslende overbevisninger allermindst.

Alfred Almers er unegtelig en meget dannet mand. Ogsaa hans *følelsesliv* er meget udviklet. Men der er mangler der ogsaa, og det saadanne, som han desværre langtfra er alene om i den dannede verden.

At han siger sin hustru rent ud, at han har egtet hende for midlernes skyld — tildels — og af hensyn til søsteren, ja, det er jo ærligt; men jeg synes, det er en temmelig *brutal* ærlighed. Det maa jo saare hende svært, netop hende, saadan som hun er. Jeg skal dog ikke sige mere om dette.

Men naar han midt i sorgens kval, der aabenbart knuger den stakkars hustru og nu barnløse mor til jorden — saa meget haardere, fordi den er blandet med selvbebreidelse, — naar han midt i dette formelig sætter tommeskruer paa hende ved det gjentagne spørgsmaal: «var de *onde*, de øinene, Rita? var det *onde* øine, som stirred opad? var det *onde* barneøine?» da er det et udslag af *hjerteraahed.* Et udannet og robust menneske kan i et øieblik lade sig henrive til saadant, uden at hans hjertelag bør dømmes derefter; men netop fordi Almers er fint dannet og følsom af gemyt, derfor maa dette dømmes at være hjerteraahed; man fristes til at raabe *fy!* — Rita har ikke nu provoceret ham. Det er ikke en ganske øieblikkelig opbrusen; det ser snarere ud som en opgjemt bitterhed, og den vedbliver; han siger mere af samme sort trods den vaande, det øiensynlig volder hende. Og han har, vel at merke, hverken lægens eller prestens motiver og ret til at volde smerte.

«Sorgen gjør ond og styg», det er hans forklaring og hans forsvar overfor hende og sig selv. Men den kan ikke fri ham for

beskyldningen for hjerteraahed, denne forklaring; thi den er ikke sand i sin almindelighed [1]). Sorgen *kan* vel nære og fremkalde den onde stemning, hvor den er tilstede; men den skaber den ikke, allermindst den *fælles sorg.* Den er snarere skikket til at skabe mildhed og tilgivelse.

Nei, men han er med al sin finhed og føielighed *egoist,* Almers, og Rita har i sin ubændige kjærlighed — til ham, vel at merke — stødt an mod hans egoisme; derfor ulmer der dyb uvilje mod hende paa bunden af hans sind. Og saa har han ikke den sunde logik til at beherske den onde følelse; den uholdbare undskyldning «sorgen gjør ond og styg» tilfredsstiller hans retfærdighedssans. Og han eier ikke den udadvendte *medfølelse,* som i en saadan situation skulde kunne beherske ham og overvinde uviljen. Sammenlign ogsaa hans hevnlyst overfor strandstedbørnene, «som ikke hjalp Eyolf».

Jeg tænker, der i det virkelige liv er altfor mange, som ligner Almers ogsaa i denne sjælemangel. Her har opdragelsen en mission. Hvad kan den gjøre? Den kan rette barnets blik *udad,* mod medmennesker, aabne dets øie og sind for *andres* glæde og smerte, øve det op i *medfølelse,* saa den fylder sjælen og fortrænger eller neutraliserer egoismen. At *præke* mod denne hjælper lidet, at præke om medfølelse lige saa lidet; den maa opelskes, pleies, næres.

Af særlig pædagogisk interesse er selvfølgelig Almers's forhold til sønnen, *lille Eyolf.*

Den sjælepleie, som han ydede sin lille gut, medens han selv var optagen af sit litterære arbeide, den vil vist ingen egentlig anerkjende som fuldgod. Det gjorde vel ikke Almers heller. Han havde simpelthen ikke tid, interesse og omtanke tilovers for noget andet end bogen — om ansvaret, og saa søgte han at tilfredsstille sit eget ansvar ved at lade gutten pugge bøger sent og tidlig, til overmaal. Kanske den ogsaa foresvævede ham den tanke, at den vanføre gut, stakkar, saa alligevel ikke kunde blive andet end bogorm, — en smule beleilig motivering altsaa.

[1]) Jeg beder vel erindret, at det ikke er overfor digteren, jeg siger dette, men overfor Alfred Almers. Digterens skildring forekommer mig netop paa dette punkt saa ganske overordentlig træffende.

Han er sandelig ikke den eneste, som har havt det paa den vis og tilfredsstillet sin samvittighed paa den letvindte maade!

Senere, da han er kommen til erkjendelse af, at dette var rent galt, siger han, at han har taget sig af gutten «som en skolemester, ikke som en far». Meget smigrende for os skolemestere! Men lad os kun tage imod snerten. Maatte vi bare kunne sige: vi *har* fortjent den, de fleste af os: men vi fortjener den ikke længer, vil ialfald stelle os saa, at vi ikke fortjener den herefter.

Thi der er ingen *nødvendighed* for, at skolemesterens virksomhed maa hovedsagelig indskrænke sig til dette at lade børnene pugge ind bogkundskab. Ogsaa skolemesteren kan stille sig det som opgaven at «bringe alt, hvad barnet rummer af ædle spirer, til at skyde vekst, sætte blomst og frugt». Ogsaa os skolemestere staar der andre midler til raadighed end bøger og lekser. Ogsaa vi kan fremfor alt lade os beherske af levende sympati med barnet. Ogsaa vi kan tage omhyggeligt hensyn til, hvad barnet taaler, sjælelig og legemlig. Ogsaa vi kan unde børnene leg og glæde, ja erkjende, at det bedste, de kan gjøre, er at lege og være glade, om end dette ikke maa blive det eneste. Ogsaa vi kan frigjøre os fra de hemmende sideinteresser og lægge al vind paa at fremme børnenes velfærd; vi har netop den sterkeste opfordring dertil. Kort sagt, der behøver ikke at være nogen *væsensforskjel* mellem en fars og en skolemesters virksomhed for barnets udvikling, og der bør ikke være det. Men stor forskjel i de gjensidige følelsers inderlighed og i paavirkningsmidlernes fordeling — og i deres virkeevne — vil der rigtignok altid blive; en skole bliver aldrig et hjem, om den end langtfra maa eller bør være hjemmets modsætning.

«Umuligt! Jeg kan ikke dele mig selv her. Og derfor saa viger jeg. Eyolf skal være den fuldfærdige i vor slegt. Og jeg vil sætte mit nye livsverk i *det* at gjøre ham til den fuldfærdige».

Ja, det kan eiendomsbesidder Almers sige; han, som har giftet sig til «guld og grønne skoge». Men den, som maa stræve for at underholde sig og sine, han kan ikke tale slig.

Heldigvis er det en stor overdrivelse dette, som Almers siger, ikke almengyldig sandhed. En far kan godt tage sig af barnet — eller børnene — og det virkelig som en far, om han ogsaa har et arbeide at varetage, en livsgjerning at skjøtte.

Slemt er det jo, dersom han har liden tid og kraft tilovers; men umuligt bliver det først, dersom han ikke har interesse tilovers.

Det er ingen sund tanke dette, som man hører saa ofte: «jeg har kun børnene at leve for»! Den er heller ikke saa kjærlig selvfornegtende, som den giver sig ud for. Hør paa Almers: «Eyolf skal være den fuldfærdige i vor slegt». Rita har utvilsomt ret, naar hun siden siger, at han vilde gjøre et *vidunderbarn* af den stakkars gut — til ære for sig selv og til erstatning for det «livsverk», han maa opgive.

Det er en farlig sag at sætte alt ind paa dette ene: *barnet*. Det viser da Almers's skjebne klart nok, og det maa saa altfor mange sande, selv om barnet faar leve.

Men det bedste for *barnet* maa det dog vel være? Aldeles ikke. Opdragelsen for livet kræver, at opdrageren stadig staar i levende rapport med livet — gjennem en livsgjerning. Barnet har slet ikke godt af, at man søger at gjøre vidunderbarn af det; det kan være ligesaa slemt, som at lade det gaa for lud og koldt vand. Det har heller ikke godt af, at man idelig tukler med det, opdrager paa det. Og hvem er selvfornegtende nok til i fornøden udstrækning at lade det vokse frit, naar han vil gjøre et «livsverk» ud af det — og ikke har andet at gjøre?

Almers's *pædagogiske program* er følgende: «Jeg vil prøve paa at lyse op i alle de rige muligheder, som dæmrer i hans barnesjæl. Alt, hvad den rummer af ædle spirer, vil jeg bringe til at skyde vekst, sætte blomst og frugt. Og jeg vil mere end det. Jeg vil hjælpe ham til at bringe samklang mellem hans ønsker og det, som ligger opnaaeligt foran ham. For saadan er han ikke nu. Al hans higen gaar mod det, som for hele livet vil blive uopnaaeligt for ham. Men jeg vil skabe lykkefølelse i hans sind».

Ubestridelig et saare skjønt program, saa meget priseligere, som det ogsaa gaar ud paa at skaffe udbytte allerede for *barnet*, ikke tager sigte paa dets senere liv alene. Men udførelsen, udførelsen! Fremlagde en far dette program for mig og bad mig om min mening derom, da vilde jeg sige: Ja, stræb kun derhen! Men tro for alting ikke, det kan opnaaes ved at rette barnets opmerksomhed *mod det selv og dets egne ønsker*. Bring det ikke til idelig at tænke paa, hvad det har lyst til, hvad det ønsker at være og at gjøre. *Udad, udad maa dets higen og længsel rettes.* Dets egen

tilfredsstillelse, dets egen lykke maa aldrig blive maalet, det stræber efter, men noget, som det elsker, som det er begeistret for. Den, som jager og griber efter sin egen lykke, naar den aldrig. Egoismen er lykkefølelsens værste fiende.

Jeg vil for min part tilføie: Lær fremfor alt barnet at *tro paa den levende Gud og elske ham over alle ting.* Uden dette naar det aldrig til tryg lykkefølelse. Uden dette vil det upaatvilelig sent eller tidlig komme til at klage som Rita: «Jeg har intet at fortrøste mig til; jeg ved hverken ud eller ind», eller som Almers: «Øde og tomhed altsammen, hvorhen jeg saa ser!»

Det er selvsagt, at dette den kristnes og den kristelige opdragelses første bud ikke kan gaa ind i Almers's pædagogiske program; efter hans overbevisning hviler det jo paa «tomme forestillinger» (saa ganske udryddede af hans sjæl er dog nok ikke disse forestillinger alligevel; i drømme gjør de sig gjældende). Men det skal indrømmes, at er hans program end ikke kristeligt, saa er der dog heller intet ukristeligt i det. Det stanser der, hvor dette store spørgsmaal reiser sig, og er altsaa neutralt over for det.

«Ingen bøger herefter!»

Denne overdrivelsens svingning fra yderlighed til yderlighed, som jo er ganske naturlig for den lidet kritiske Almers, den kjender vi saa godt igjen fra den pædagogiske diskussion, tildels ogsaa fra undervisningens praksis, skjønt *der* gaar svingningerne adskillig langsommere.

«Ingen bøger» behøver jo ikke at betyde det samme som «ingen kundskab»; men det synes dog ikke at være langt fra, at Almers tænker sig det saaledes. Det er heller ikke frit for, at reaktionen mod kundskabsdyrkelsen tildels ogsaa i den pædagogiske diskussion har ført til kundskabsforagt; fra at sætte kundskaben som *maal* synes man tildels at være kommen til ikke at ville anerkjende den som *middel,* og — det er vel kanske det væsentlige — meningsløsheden i at lade børnene sluge kundskaben fuld færdig, i form af abstrakt, tankebearbeidet erkjendelse har tildels drevet over i den meningsløshed, at man ikke behøver at tilføre dem nogen kundskab.

Men meningsløst er det, dette ogsaa. At «bringe alt, hvad barnet rummer af ædle spirer, til at skyde vekst, sætte blomst og frugt», det bør ganske rigtig være maalet; men denne vekst og

blomstring og modning sker ikke uden ved hjælp af næring udenfra: kundskab, forestillinger. Spirerne kan ikke leve paa sig selv. Og leg og friluftsliv — ja, det er meget godt, men det er ikke nok. Det er ogsaa kundskaben, som retter tanker og sind *udad;* den eneste spire, som udvikler sig frodig i uvidenhed — som visse sopper i mørke — er egoismen.

Kundskab maa der til; men det maa være levende og livsfrisk kundskab, saadan som vækker glæde og giver vekst hos barnet, ikke kundskabsekstrakt til at tære paa senere engang i tiden. Og der maa gives barnet tid og leilighed til at *sysle* med de modtagne forestillinger; det gjælder ikke at putte ind i det jo mere des bedre; det ødelægger den sjælelige sundhed lige saa vel som den legemlige.

Bøger. Ganske vist har brugen af dem været i høi grad overdrevet og overdrives vel tildels endnu, — saa reaktionen ogsaa paa dette punkt er meget naturlig og berettiget. Men overdrivelse er det dog ogsaa, naar man vil gaa til: «ingen bøger herefter!» Kundskab kan jo meddeles uden bøger, og det er i mange tilfælde det bedste. Men den kan dog ogsaa under visse omstændigheder meddeles ved hjælp af bøger. Det er meget trøsteligt at vide dette; thi, som sagt, ikke alle er saa heldig situerede som hr. Almers. Det er — ogsaa her — misbrugen, som maa undgaaes, den hævdvundne misbrug: ubarnlige, kjedelige bøger, utidig brug af bøger, pugning i bøger.

Men med iagttagelse af dette bør man lade børnene bruge bøger og hjælpe dem til at bruge dem. Kunde de til nød undvære dem i skolen og barndommen, senere, naar de selv skal sørge for sin aands pleie, kan de det ikke, og da er det godt, at de har lært at bruge bøger — til gavn og med lyst.

Dog, allerede for *barnet* kan bøger blive en meget betydelig livsværdi, ikke mindst for et barn i lille Eyolfs stilling. Man bør ikke forringe denne værdi for det eller berøve det den.

Fru *Rita* har altsaa besluttet at tage til sig de stakkars forkomne, uskikkelige strandstedbørn og prøve paa at «mildne og forædle deres livsskjæbne». Og hr. Almers har besluttet sig til at blive hos hende og hjælpe hende.

Disse store og gode beslutninger har selvfølgelig vor varmeste sympati. Velgjørenhed er altid tiltalende. Vi siger som

Almers: «Kan de *det* gjøre, saa har ikke Eyolf været født forgjeves».

Men er det sandsynligt, at de kan det? Lad os se lidt paa grundlaget.

Rita synes synd paa de stakkars børn. Dette medvirker noget til beslutningen om at tage sig af dem, giver kanske det første stød. Sterkere virker dog nok trangen til at «fylde ud en tom plads» indeni sig selv; hun trænger «noget, som kunde ligne en slags kjærlighed» — et surrogat altsaa. Endelig vil hun «smigre sig ind hos de store, aabne øinene», d. e. mildne den nagende sorg over sit barn. Kort, væsentlig *egoistiske* bevæggrunde (dog langtfra uædle) med en liden tilsætning af egte kvindelig medlidenhed og pligtfølelse. Men *ikke kjærlighed*, det tilstaar hun. Hun indser dog, at *den* er nødvendig, og haaber, at den vil komme siden.

Almers hader fra først af de uskikkelige gutter, fordi de ikke har været saa ganske fintfølende og hensynsfulde mod lille Eyolf (aa nei, den slags gutter pleier ikke at trykkes af de dele; er der megen grund til at dadle dem derfor?), og nu især fordi de ikke har vovet livet for at redde ham. Og saa er han sterkt overbevist om, at han har ret og pligt til at søge hevn over dem; den testamenterer han — betegnende nok — til sin hustru. Intet under da, at han først oprøres over, at hun har fattet den beslutning at tage dem til sig og gjøre vel mod dem. Imidlertid lader han sig af hendes klarere omdømme og sundere hjertelag lede til at indse, at der neppe er nogen skjellig grund til had og hevn. Og da han saa faar høre, at det er for lille Eyolfs skyld, hun vil øve sin samaritangjerning, for at mildne mindet om ham, *deres eget barn,* da er han med. Ikke af medlidenhed med de forkomne børn altsaa, men af den nævnte *egoistiske* (ikke just uædle) bevæggrund.

Hvorledes mon det vil gaa? Jo, i førstningen vil børnene være meget bly, meget stille og meget sultne. Men naar de saa er blevet mætte og husvante, vil de — en del af dem ialfald — blive uskikkelige. Eyolfs stuer vil de rakke til, skrive stygge ord paa væggene; hans legetøi vil de ødelægge; hans bøger vil de smudse til og rable ud; om hans stol ved bordet vil de slaas, indtil stolen er ruineret.

Rita og Almers vil føle sig høilig skuffede og forargede over al denne utækkelighed og utaknemmelighed. De vil i skraalet og støien ikke merke det ringeste til «aandernes besøg». Almers især vil tvertimod finde mindet om lille Eyolf vanhelliget. De vil være taalmodige en tid; men saa vil Rita sandsynligvis gaa træt, og hos Almers vil ganske sikkert uviljen mod de uskikkelige unger vaagne med fornyet styrke. Han vil enten jage dem ned i de gamle rønner igjen, eller ogsaa vil han overdrage nogen at banke dem eftertrykkelig. Uviljen vil nemlig enten skaffe tilveie

en ny fast overbevisning om, at de alligevel vil gaa til grunde, pakket, eller at kun streng «tugt» kan gjøre folk af dem. Planen om at mildne og forædle deres livsskjæbne vil gaa i glemme.

Det gaar nemlig slet ikke saa fort, som man paa forhaand gjerne forestiller sig, at forædle uskikkelige børn ved god behandling, og der skal en meget, meget sterk kraft til for at holde ud. Dette gjælder ogsaa skolegjerningen.

Det eneste, som sikkert giver og opretholder denne kraft, det er den helt udadvendte *kjærlighed*, som «*fordrager alt, tror alt, haaber alt og taaler alt*».

Hvorfra skal den komme denne seirende kjærlighed? Hvor skal vi se hen? *Opad!* — «Mod tinderne, mod stjernerne, mod den store stilhed»? Det er naturligt nok for *Almers* at pege derhen; hvad der er *over* tinderne og stjernerne, er jo kun «tomme forestillinger» for ham.

Jeg vil ikke argumentere her; jeg vil kun bekjende, at jeg ikke har nogen tro paa den anviste kraftkilde. En saadan høi naturstemning kan nok føde og modne en stor beslutning; men bære den oppe gjennem trængslerne, det magter den ikke. En vakker dag er beslutningen gaaet til bunds, og man staar tilbage med elendigheden og bitterheden og den store tomhed. Krykken flyder, bare den.

Nei, opad mod *den levende Gud!* Han er kjærlighed. Og i sin søn har han aabenbaret os jordmennesker den kjærlighed, som intet kan overvinde, end ikke døden, og med det samme har han givet os den. *Den, som tror dette, han ved, hvor han skal se hen.*

Har jeg hermed dømt al den opdrager- og lærergjerning, som ikke saa ganske helt stammer fra den rene, ublandede, himmelfødte menneskekjærlighed? Aldeles ikke. De «aandelige husmandsfolk» — og af dem har virkeligheden flest — de har ogsaa ret til at leve og arbeide. Og de kan udrette meget godt, mange af dem, holde tappert ud ogsaa; de har smaa fordringer. Men de aandelige «adelsmennesker», som venter store ting af sit virke uden at have de store og egte forudsætninger, de vil blive bittert skuffede og give tabt. «Husmandsfolkene» kan ogsaa med al sin skrøbelighed være den eneste tilforladelige kraftens kilde meget nærmere end de, som i fornem overlegenhed og indbildt visdom vender sig bort fra den og søger hen til tomme brønde.

At bygge velgjørenhedsarbeidet paa ideel grund er naturligvis det bedste og tryggeste, naar blot grunden er holdbar; men er den af de svigtende, da duer det mindst af alt.

J. Nicolaisen.

FILOSOFI OG NYROMANTIK.

Af Kr. Birch-Reichenwald Aars.

Medens paa alle skjønlitteraturens omraader en ny bølge bryder frem under de forskjelligste navne (nyromantik, symbolisme, dekadencelitteratur o. m.), og trænger den nylig saa mægtige *naturalisme* tilside, ser man i filosofien kanske endnu nærmest bare spor af en kommende veirforandring: om ogsaa talrige spor.

Jeg tænker her ikke paa en fremtoning som Friedrich Nietzsches filosofi; den hører ikke rigtig hjemme indenfor filosofiens omraade, den tilhører selv endnu nærmest kunstverkernes rækker; eller om Nietzsche ikke vil tælles blandt de poetiske skribenter, faar han henføres til de profetiske: filosoferne af fag kjendes ikke ved ham.

Blandt dem har da heller ikke i nogen større udstrækning den nye bølge brudt ind. Den litterære interesse for livets følelsessider vækker dem rigtignok i det senere til med paafaldende iver at kaste sig over de tilsvarende discipliner. Navnlig trænger sig i forgrunden af deres forskning *følelsespsykologien* og *kunstfilosofien* (eller skjønhedsfilosofien, æstetiken). Saameget merkeligere, som det videnskabelige arbeide her har de færreste holdepunkter, og arbeider saa at sige mest i taagen, noget som aldeles ikke ligger for den herskende forskerretning. For en mindre del har allerede denne bevægelse slaat ud i afsluttede arbeider. (Man sammenligne *A. Lehmann* «Hovedlovene for det menneskelige følelsesliv», ogsaa i Tyskland meget læst, *Gustav Gerber* «Das Ich als Grund unserer Weltanschauung», *Dietz* «Theorie des Gefühls als Grundlage der Aesthetik», *Theobald Ziegler* «Das Gefühl», *Max v. Frey* «Die Gefühle und ihr Verhältniss zu den Empfindungen»). For en del ser man den endnu kun af universitetsforelæsningers art og indhold.

Karakteristisk er ogsaa den holdning en del af den nyere *morallære* har taget. Navnlig er *W. Wundts* behandling af etiken

interessant. Wundt hævder her et standpunkt hvor man skulde synes, at følelsessiderne i vort sjæleliv nødvendigvis maatte frem i forgrunden. Naar det alligevel kun i ringe grad sker, skyldes det vistnok udelukkende indgrod tysk konservatisme.

Ogsaa han nærmer sig dog i en yderst interessant artikel fra begyndelsen af dette aar (Philosophische Studien X, 1) til en behandling og vurdering af følelseslivet som konsekvent gjennemført vilde ændre hele den nuværende forsknings skikkelse. Altsaa, skjæbnesvangre nok kan de blive, de strømninger, som allerede saa smaat kan observeres i det filosofiske farvand.

Imidlertid, den store mængde af filosofer seiler sin gamle kurs, hverken vil eller tør bryde med den grundretning som nu er flere aarhundreder gammel, og som selv de romantiske filosofer i formen fulgte, den rationalistiske retning. Hvad jeg vilde pege paa i disse linjer, var da, at en nyere formelt dygtig tænker, *von Feldegg,* nu i det senere ganske uforbeholdent indsætter *følelsen* som metafysisk princip.

Von Feldegg mener vistnok, at han i vore dage ikke alene er den første, men endog den eneste, som saaledes har erkjendt følelseslivets betydning i metafysiken og derfor giver ogsaa en saadan forsker, som hans modstander Th. Ziegler ham attest. Alligevel — i virkeligheden er den store kreds af forskere allerede kommet saa langt, at spørgsmaalet, hvorvidt de vil slaa ind paa lignende baner, blot er et tidsspørgsmaal. Von Feldeggs filosofi er af endnu en anden tænker *(E. L. Fischer)* blevet kaldt *«psykologisme»,* og som saadan regnet sammen med Leibnitz's, Schopenhauers, Hartmanns, Wundts og Frohschamers. Ligheden er ikke bare en *formel* lighed. Allerede hele grundretningen i den psykologistiske filosofi, slig som den træffende er betegnet i Fechners formel: æstetik *nedenfra,* ikke ovenfra, og som den lidt efter lidt har bredt sig, saa parolen lyder: al filosofi nedenfra, ikke ovenfra, maa føre med sig, eller rettere, har alt ført med sig, at ikke bare skjønhedslæren og morallæren bygges op over psykologien, og af byggestene psykologien leverer, men at ogsaa den sidste filosofi (metafysiken) bygges op over skjønhedslæren og moralæren, og af byggestene disse leverer.

Saa langt er det altsaa allerede kommet. Saa stor betydning har værdividenskaberne allerede faat (smlgn. H. Lotze). Det er derfor aldeles umuligt, at denne bevægelse skulde kunne stanse,

førend den saa at sige har trukket de manglende linjer saapas tydelig op, at livssynet sees at hvile paa følelsen[1]).

Af de opnævnte psykologistiske filosofer er kanske ingen kommet v. Feldeggs tanke nærmere end Frohschamer i sin bog «Die Phantasie als Grundprinzip der Weltprozesses». Dermed er med det samme en dom over v. Feldeggs arbeide udtalt; for rigtignok synes Frohschamers arbeide endda mer spekulativt end Feldeggs, fantasien er ligefrem lagt over fra at være et princip for den sidste filosofi selv til at være et princip virksomt i verdens egen inderste grund; men det gaar v. Feldeggs følelse ikke saa meget bedre. Han er øiensynlig med al sin psykologisme endnu langt fra at være nogen streng psykolog. Derved hænder det, at han tiltrods for sin gode grundtanke kommer paa fortvilede afveie, ja tilsidst bliver — saa ser det ud — hans vei intet andet end afvei. Saaledes har *følelsen*, eftersom den er steget i hans øine i rang og værdighed, ogsaa opnaad den hæder at have evighedsstempel, det vil sige at være *tidløs*. Dermed har forfatteren selv saa at sige lagt torpedo under arken. Rettere, han har indført et begreb, hvis forestillingsværdi er matematisk = 0, og som derfor bringer regneværdierne rent i ulave. Det er da ikke længer underligt, at han har kunnet støtte denne lære om at følelsen er hævet over tiden, paa sligt, som at vi i følelsen forudfornemmer f. eks. et fegtestød. Denne forudfornemmelse feiler aldrig, og er i det hele af en helt anden art end forudtænkning og slutning. Følelsen er tilslut ogsaa, som Frohschamers fantasi, bæreren af al virkelighed og som saadan «transempirisk», ɔ: den gaar udenfor al erfaring.

Vil v. Feldegg fortsætte i denne smag, og hans vekslende bestemmelse af hvad følelsen er, peger paa det, saa sees, hvor farlig nyromantiken kan blive i filosofien. Kan den paa vers spille tænkningen slemme puds, saa bliver det dog i nøgtern filosofisk prosa mangfoldig værre.

Saa lover da denne filosofi forsaavidt ikke noget positivt godt, staar der snarere som en trusel for den eksakt-filosofiske tænkning. Vi vil haabe paa, vi vil være forvisset om, at den nye bevægelse, til følelseslivets fordel, *ikke* vil slaa ind paa nyromantiske taage-

---

[1]) I denne retning har forfatteren af disse linjer uafhængig af v. Feldegg paa det bestemteste udtalt sig i en liden bog «Tanker og Syn».

veie som Frohschamers og v. Feldeggs. Vi tør tro, at filosoferne, blandt hvem bevægelsen kommer saa pent og saa smaat, ikke vil kaste sig som digterne fra yderlighed til anden. Med andre ord, vi vil tro, at filosoferne ikke vil glemme *den eksakte forsknings aand,* som realismens aand har opelsket. Jeg tilstaar, jeg tror ikke til overmaal paa en eksakt filosofi. Den matematiske beregning er en paa sit vis fuldkommen form for menneskelig tænkning. For filosofien bliver der altid problemer igjen, som maa overtænkes, men som ikke kan beregnes. I filosofien bliver altid plads tilbage for den tænkning som ikke er regning. For en del kan grunden til dette ligge i det, at den ene store faktor i vor verdensanskuelse er følelsen. Den gaar altid ind i vor tænkning uden matematikens form. Men om vi ikke venter nogen fuldt matematisk eller nogen fuldt eksakt filosofi, der faar dog være grænser for frihedens spillerum; og skal disse grænselinier blive godt bevogtet, da kan bygninger som v. Feldeggs ikke blive staaende.

Der bliver da tilbage den brøst, hvormed han selv trøster sig, idet han tænker paa «talrige feil og mangler» i hans arbeide, at det turde gaa med dette, da dets kjerne indeholder sandhed, som med guldet, *at det kan smeltes aldeles om,* og alligevel beholde sin værdi. Saa maatte det ogsaa virkelig gaa, om ellers dette tegn paa fremskridt ud over den hyperkritiske filosofi skal kunne noteres med glæde — — Jeg skal til slut gjøre opmerksom paa, at v. Feldegg i sit skrift («Das Verhältniss der Philosophie zur empirischen Wissenschaft von der Natur», Wien 1894) har fremført sin overbevisning om nødvendigheden af at filosofien *inderliggjøres,* bliver *personligere,* paa en smuk og energisk maade.

Et underligt tegn paa en ny bølge indenfor tænkernes kreds er forøvrigt dukket op paa en ganske anden horisont. Jeg sigter her til de zoologiske arbeider af den unge forsker *H. Driesch* i Zürich. Hos ham lægges miner under den kritiske realismes grunddoktriner, men paa det vis, at en *yderligere skjærpelse* af de kritiske krav udgjør sprængstoffet. Denne mands arbeider vil uden tvil faa en virkelig og vidtrækkende betydning. Kanske vil jeg senere engang faa anledning til at komme tilbage til ham.

December 1894.

VIDE — IKKE VIDE.

Et kapitel vedkommende opdragelsen.

«Dersom unge piger skal have lov til efter lyst og eget initiativ at plukke af kundskabens træ, da er det paa høie tid, at man finder paa et opdragelsessystem, som kan sætte gamle hoveder paa de unge skuldre», har en kjendt forfatterinde sagt. Og maa vi ikke give hende ret?

Er det godt for vore unge piger at være med paa alt, som f. eks. endog det at skulle give sin mening tilkjende om forholdsregler ved de allervanskeligste spørgsmaal og ting, som sorterer under sundheds- og sedelighedspolitiet?

Ti hvormeget maatte de ikke da allerede vide. Hvormeget maatte ikke da deres fantasi have beskjæftiget sig med sager, som det dog var ønskeligst, de aldrig kom paa nært hold, og hvormeget maatte ikke tankerne komme til at dreie sig om ting, som krænker hjertets kyskhed.

«Uvidenhed er ikke uskyldighed» bliver der sagt. Nei, men viden beskjærmer heller ikke uskyldigheden. Det skulde være underligt, om ikke mindre viden var tryggere værn.

Ellers — uskyldighed tilside: vi eier den ikke. Men den sedelige renhed i tanker, tale og færd — mon den fremmes ved kjendskab til alt det onde, det urene, som gaar isvang? Er den unge pige tryggere bevaret, om hun lærer at kjende den brede strøm af uhumskhed, som løber under selskabslivets gyldne overflade?

Ett resultat er sikkert: hun mister sin glade ungdomsfriskhed, sin tro og tillid til menneskene, hun kommer til at gaa omkring med et mistænksomt sind, som ofte læser mellem linierne, hvor intet er at læse, som øiner rustpletter paa selv det blankeste skjold.

Vilde vi ønske os at have havt en saadan alt vidende mor? Nei, ikke en mor, som i sin tidlige ungdom havde kjendt alle livets skyggesider ialfald; ti da havde hun ganske vist skabt menneskefiender af sine sønner og døtre. Der skal stor modenhed og lang livserfaring til, forat et dybere indblik i livets mørkeste

svælg, i menneskekarakterens sletteste sider skal kunne forædle og ikke forbitre. Der kræves en moden, høit udviklet forstand til at kunne skille synden ud fra synderen.

Naar nutidens mødre sukker: «Hvor vidt skal vi da aabne vore børns øine for de farer og fristelser, som truer? hvormeget skal vi meddele dem og hvormeget fortie?» — da falder det ikke let at give et i enkeltheder udredet svar herpaa. Ikke engang for den mest erfarne sjælesørger, end sige for den ulærde.

Det vil selvfølgelig for en stor del bero paa de forholde, hvori man lever, og hvorvidt omstændighederne kræver, at barnet advares. Forældre maa holde vaagent øie med sine børn og træde til med advarsel, raad og anden støtte, naar det paakræves. Vi er ikke i tvil om, at det staar i mødrenes magt at skaffe sig nogenlunde betryggelse for sit barns færd gjennem den opdragelse, de giver det, saasandt de ellers gjør sin opdragergjerning som for Guds ansigt og med hans bistand.

Lad os vedblive at vende os til mødrene, ihvorvel faderen har den samme opgave, særlig ligeoverfor sønnerne, idet de træder ud af barnealderen; ti er faderen familiens hoved, saa er moderen dens hjerte. Intet kald paa jorden er saa helligt, intet presteskab saa ophøiet, ingen indvirkning af den styrke og rækkevide som hendes.

Denne sin store indflydelse skal hun forstaa at gjøre tilbagevirkende; den skal hos barnet fremkalde *lydighed;* ti barnets lydighed er netop den grundpille, hvortil vi med bøn og forbøn tør støtte vort haab om den unges sedelig rene liv.

Vi ved meget lidet om Jesu barndom, men blandt dette lidet er, «at han fulgte sine forældre *og var dem lydig*». Naar dette punkt er saaledes fremhævet, maa vi heraf slutte, at denne barnlige lydighed saa at sige grundede hans fremtidige fuldkomne mandighed, saaledes som vi kjender den.

Og vi ved af egen erfaring, at det er saa: det lydige barn bliver det bedste, paalideligste menneske.

Men for at kunne opnaa lydighed fra barnets side, maa moderen være sig i alvor og ydmyghed fuldt bevidst, at hendes kald er hende givet af Gud, og at hun derfor maa optræde med overlegen myndighed ligeoverfor barnet. Absolut myndighed! ti den har hun, og den er hun forpligtet til at bruge. En vaklevorn mor, som ikke er paa det rene med, hvad hun vil fordre af sine

børn, eller som ved opsætsighed og kaad overlegenhed fra deres side lader sig sætte bet, er ikke den mor, der rettelig kan benytte sin indflydelse. Lad børnene, alt som de bliver større, længe nok være sin moder overlegne i skolekundskab og søge at bryste sig heraf, hun skal allerede længe før skoletiden have grundlagt sin indflydelse, og — hendes er erfarenheden og myndigheden.

Følelsen heraf vil hun som klog moder indgive sit barn lige fra vuggen af; ti hun maa ingenlunde forsømme den religiøse opdragelse. Ingen skole, ingen konfirmationsundervisning senere kan erstatte moderen, som hun tager sit barn paa fanget og beder «Fadervor» med det. Disse stunder fra barndommen er som et kildevæld, der trods den ebbe, som kan indtræde i ens religiøse liv, dog aldrig udtørres. Forsømmes den religiøse side af opdragelsen eller rettere: gaar ikke gudsfrygten som en rød traad gjennem forældrenes hele omgjængelse, da bliver der i barnets hjerte aaben jordbund for det onde frø, som svæver omkring i atmosfæren; det vil hurtig slaa rod og gro, og det skal holde haardt, om man er istand til at faa luget det bort mere. Da mister man efterhaanden den indflydelse, man kanske havde vundet over det lille barn, og man vil ikke formaa at retlede det større.

For at kunne bevare sine moderrettigheder, kræves at man opfylder sine moderpligter.

At disse er saare mange, ved enhver. Der skulde hele bøger til, om man vilde opregne dem. Nogle faa punkter vil vi dvæle ved. For det første faar nu moderen tage barnet, som det er: et ufuldkomment væsen, trods al civilisation ikke bedre nu end børn var i gamle dage. Er hun saa en klog og god mor, da kalder hun ikke ulydighed — mod, uforskammethed — kvikhed, egenkjærlighed — fasthed eller løgnagtige udflugter — snarraadighed. Hun ved, at slige egenskaber maa plukkes bort eller ialfald forædles.

Nu — saa har hun at sørge for barnets fysiske velbefindende. Saa skal hun vække dets intelligens og under alle disse bestræbelser søge at vinde dets hengivenhed og tillid. Hun maa søge at gjøre hjemmet til den herligste plet paa jorden, til et sted, hvor børnene trygt giver sig hen, — ti der er kjærlighed, fred, ro. Hun maa bestræbe sig for at gjøre det til et renhedens tempel, hvor det barnlige sind, som endnu lidet kjender verden, bliver respekteret, og hvor der ikke tales om usømmelige ting eller læses usømmelige bøger.

Ligesaa omhyggelig som man er for at holde luften i værelserne frisk og sund, ligesaa paapasselig maa man være, naar det gjælder den aandelige atmosfære i et hjem. Den maa holdes ren. Dertil udkræves, at man udelukker fra sin omgang folk, der bringer sladder og anden usømmelig snak omkring. Der bør i den almindelige samtale i hjemmet ikke forekomme andet, end hvad børn ogsaa gjerne maa høre, aldrig noget, som kan forarge de smaa. (Den skik at sende børnene bort, forat man kan tale mere frit, er neppe anbefalelsesværdig). Voksne folk har selv ikke godt af at tale om andet, end hvad børn gjerne maa høre.

Dette synes kanhænde altsammen at være smaa ting. Men forsøg dem, — de vil muligens vise sig at kunne fremkalde dybe, om ikke saa iøinefaldende resultater. Tør vi dømme fra enkelte paa gammeldags vis — i en aand som ovenfor skildret — opdragne kvinder, da fører en slig enkel tone i hjemmet til, at unge piger slet ikke behøver at *belæres* om, hvordan mændene er og ikke er, hvordan de kan være, hvad man maa være forberedt paa osv. osv. De behøver ikke at *vide,* hvor vidt usedelighedens synd breder sig; ti — de føler instinktivt, naar den kommer i deres nærhed. Dette er et faktum, som kanske nærmest *den megen viden* er ifærd med at udviske. Men kanhænde det var en vinding, om vi søgte at værne om en saadan umiddelbarhed. Maaden, hvorpaa denne instinktive fornemmelse — der efter min antagelse er kvinden medskabt — bevares, er ovenfor søgt fremstillet; benyttes denne ikke, indrømmes villig, at viden maa indgives. Den fremgangsmaade henregner vi dog helst til midler, der kun tages i brug som nødværge. Den indtager efter min opfatning som middel i opdragelsessystemet en plads sideordnet med farlige gifte i medicinen.

Marie Jørstad.

HVAD ÄR SANNING?

I våras utkom i svensk öfversättning en bok, som väckte mycket uppseende här i landet och hvilken i Tyskland på kort tid sett 12 opplagor. Den svenska upplagan tillkom genom tillskyndan af en af Sverges utan tvifvel mest begåfvade och framstående yngre prester, numera pastor vid svenska kyrkan i Paris. Den inleddes med ett företal af Victor Rydberg, ett sakförhållande, hvilket nogsamt visar, att man ej har ett vanligt arbete framför sig.

Bokens svenska namn är: *Hvad är sanning?*

I sex kapitel afhandlar författaren följande frågor: sedlighet och religion; Gud och naturen; förr och nu; tid och evighet; lära och lif; kristendom och partier. Och hvarje problem framlägges i korta öfverskådliga stycken samt i en synnerligen klar, skøn form, som gömmer en ovanlig tankerikedom, en varm religiösitet, ett sedligt allvar af sällsynt höghet.

Till de många människor i vår tidsålder, som *vackla* mellan religion och religionslöshet, till de *sökande* andarna, till dem, som vilja lefva i en tro, som äfven kan bestå inför en djupt *pröfvande tanke,* har denna bok en mission. Icke därför att alla dets slutsatser äro riktiga, eller som om ej författarens uppfattning också behöfde kontrolleras; utan emedan så mycket sannt säges, och emedan läsaren i författaren möter en vid, rymlig, frisinnad personlighet.

På företalets tjugafem sidor har Victor Rydberg uttalat sig «om den mekaniska världsteorien», uttalat sig om den både i en djup, skönt format dikt och i en dräpande, skarpt slående kort uppsats. Han talar om den mekaniska världsuppfattning, som ej har rum för en personlig Gud utan ser världen blott som den blinda, kalla nödvändighetens verk, «alltets väfstol, världsmaskineriet:»

Spänd är dess ränning genom alla tider:
den har ej slut, ej början. Väfven skrider,
allt som den växer, med de väfda tingen
ned i en afgrund, pejlad än af ingen.
Där väfves, kretsande i rymden, stjärnor,
och tankar, kretsande i människohjärnor,
där väfves alstringen, där väfves döden,
och tingens skepnader och folkens öden!
Där inslås mönster, växlande och bjerta.
med nervgarn, dallrande af lust och smärta,
men mönstrens ämne är för alltid gifvet:
en hejdlös oupphørlig kamp för lifvet.

Och det, som drifver skottspolen mellan denna väfs orsakstrådar, är icke skaparkärlek, skapartanke, utan marmorkall naturnödvändighet.

Så karaktäriserar Rydberg den materialistiska uppfattning, som tror sig kunna förklara äfven människosjälens härligaste och mest betydelsefulla lifsyttringar, de som bilda det verklige innehållet och drifkraften både i den enskildes och i mänsklighetens historia, ur molekylernas rörelser och grupperingar i hjärnan. Tomheten och självmotsägelsen i denna filosofi ligga i öppen dag och få sin rätta belysning af Rydberg.

Ett slaaende ord af honom må här framhållas: det finnes, säger han, en bättre världsteori än den mekaniska, en som förutsätter «icke maskinmessighet utan lifvet», som väl är utveckling och kamp, men där «striden mellan impulser och viljor syftar till *samarbett* för tillvaron».

I självfva boken träder oss, som sagdt, till mötes en sedligt hög och en varmt religiös ande, som samtidigt är i besittning af en icke vanlig kritisk spärpa, djupsinnighet och människokännedom. Många slående yttranden kunde anföras, ett och annat må göra tillfyllest. I kapitlet «sedlighet och religion» läses.

«Jeg såg menniskor, som icke varo sedligt oförvitliga, lägga i dagen ett mycket utpräggladt religiøst lif. Jag tänkte: Detta är endast hyckleri, blott efterhärmande af andra eller ett väl beräknadt spel för att vinna ära eller framgång. Men vid närmare undersökning såg jag saken annorlunda och kunde icke dölja för mig själf, att hos dessa människor understundom fanns ett verkligt religiøst behof, en lidelsefull känsla och en glödande önska att försänka sig i oändlighetens djup. De mottogo inre tillfredsställelse

i bön och betraktelse och törstade efter att få dränka sitt syndmedvetande i den gudomliga nådens djup. Dock saknade de allt sedligt allvar och gjorde inga ansträngningar att öfvervinna den. De visade ett lögnaktigt och lågt sinnelag. De kunde bedja varmt och brinnande, därpå begå en dålig handling och så åter försmälta i andakt. — — — Jag granskade deras gudsfruktan och fann, att den i grunden icke var annat än sinnlig njutning. Den är en retelse för känslan, som har stor likhet med vällust och verkar såsom denna sedligt förslappande».

Detta är en analys, på hvars riktighet lifvet visar många exempel. Öfver hufvud taget synes mig bokens styrka ligga mer i det sedliga än i det specifikt religiösa, och mot hvad författaren yttrar om «Gud och naturen» samt om bönen, torde mer än en invändning kunna göras, ehuru man samtidig måste erkänna, att ännu ingen människa, hverken bokens författare eller dess anmälare, sett till botten i dessa djupa, hemlighetsfulla ting.

Författaren polemiserar mot antagandet af, att naturens lagar kunde i något fall och på någon punkt ändras eller rubbas. «Gud verkar i lagen; lagen är hans vilja, och det lagbestämda är hans verk. — — — Inom naturens rike finns det ingen annan Guds vilja än den, som träder oss till mötes i naturlagen, och det lagbestämda är det enda möjliga».

Men ett faktum är, at människan kan ingripa i händelsernas gång — icke upphäfva men väl modifiera naturlagen.

Hon kan t. ex. tvinga blixten att följa åskledaren i stället för att antända huset; hon kan förändra sitt och andra människors lifs öde o. s. v. När så är fallet med människan, hvarför skulle icke om Gud något liknande kunna tänkas? Världen — åtminstone jorden och människovärlden — kan ju *från början vara så anlagd*, att et rum är öppnadt för personligt ingripande, för modifikation af annars oföränderliga naturlagar. En tänkare af så hög rang som *Hermann Lotze* säger i sina «grunddrag af religionsfilosofien:»

«Det ligger en afgjord tendens att så mycket som möjligt bestrida *naturens* beroende af Gud på så sätt, att i hvarje fall, äfven om en skapelse må medgifvas, dock hvarje gudomligt ingripande i händelsernas gång förnekas. Denna åskådning, som förnämligast riktar sig mot den religiösa tron på under, kunna vi icke så utan vidare finna berättigad. Vi måste tvärtom påstå, att hvarje äfven den ringaste fysiska växelverkan är möjlig endast

genom beständig medverkan af det enda i sanning reala, det som vi religiöst kalla Gud, och att alltså Guds beständiga inverkan på naturförloppet alldeles icke kan afvisas med satsen om den bestående naturordningens okränkbara giltighet».

Gud är kärleken, ock det är kärlekens öfverallt upphöida grundlag, som han i allt och hos alla vil realisera. Hans ledning af det hela åsyftar, menar jag, ytterst och till sist ett andligt, etiskt resultat, men till detta få äfven hvad vi kalla yttre företeelser medverka — äfven naturens krafter och lifvets händelser äro till för att tjena Guds andliga syften — detta är den inre lagen i allt. Allt yttre, föräldrar, hem, arbete, lefnadskall, medborgarlif, lycka och olycka, hälsa och sjukdom, såkallade små tillfälligheter m. m. blifva endast led och länkar i den gudomliga lifsförelsen med enhvar. En engelsk författare har sagt: «Han låter *allting* i vårt lif och i våra förhållanden tjena det enda stora målet, att vi skola växa i nåden och dag för dag, timme efter timme blifva Kristus allt mera lika».

Då Gud talar till den enskilde, behöfver han endast använda tusen små kors och förödmjukelser, tusen små glädjekällor och uppmuntringar; han talar högt nog i dem för *individen;* men han måste så att säga förstärka sin röst, då han skall tala till och bli hörd af *folken*, af *mänskligheten.* Då skrifver han med spärrad stil sin lednings, tuktans och uppfostrans ord: han låter stora hemsökelser från naturens och historiens förrådsmagasin drabba nationerna. *Gemensamt* och samtidigt lida och fröjdas, förödmjukas och lyftas millioner menniskor. Det är samma Gud, som leder naturens och historiens händelser, på det att hans *kärleksplan* må gå i fullbordan. Om ock den allmäktiges väg för *våra* ögon går fram genom fasor — till ljus och salighet bär den. Med författaren till den bok vi anmäla istämma vi: «Fråga icke *hvarför;* det är barnsligt; utan böj dina knän inför den oändlige och tillbed tigande!»

Ja, ty vår tanke kommer snart till korta, vår tillbedjan når längre fram. Ty vi kunna icke *förklara* Guds rådslut, och han har icke kallat *oss* till sina rådgifvare. Ur tankars, frågors och tvifvlsmåls labyrint komma vi endast oskadda, om vår själs innersta grundstämning är barnslig tro på Guds kärlek. «I den yttre världen» säger författaren, «är Guds verksamhet allt igenom en gåta för mig. Blott i min egen ande spårar jag hans kärlek.

Han drager mig till sig, och jag följer honom i tro. Jag ser icke, utan jag tror».

I det författaren yttrar om bönen finnes mycket både sannt och vackert sagdt, men jag tror dock ej, att han till fulls uppskattad bönens bärvidd, om ock han riktigt framhåller, att den bästa är om den helige andes gåfva, en bön, som aldrig är förgäfves. Ty den bär i sig bönhörelse. Men det är åter her frågan, om vår bön till Gud kan tänkas förändra eller modifiera yttre förhållanden. Författaren nekar. Men ett faktum är, att så länge bön i världen funnits, har den omfattat *allt*, som hör till vårt lif, allt, som med detta direkt eller indirekt står i något sammanhang. Bönen äfven om yttre ting är berättigad och vinner helt visst oftare, än vi se och tro, bönhörelse: den skulle annars afstannat för länge sedan. Människan äger frihet; i och med denna äro många möjligheter gifna: inom dess gränser har bönen nog ett stort svängrum: den är från början i Guds verldsplan tagen med som en faktor, ty det vore annars ett narrspel af Gud att gifva oss både frihetens och bönens gåfva. Sådana böner som de sju i «Fader Vår» kunna hverken bedjas eller höras, utan att man måste tänka sig, att Gud vill ock kan för den bedjandes ångest, suckar och inre kamp inverka på händelsernas förlopp, sända frälsning «från ondo» både andligt och fysiskt, borttaga fristelser genom att leda menniskor och förhållanden så eller så osv.

Ingen har någonsin lefvat, som bedt såsom Jesus Kristus: *han ensam* har uppmätt bönens innehåll; men ingen har så som han uppmuntrat oss at bedja om allt, gifvit oss de härligaste, mest omfattande löften om bönhörelse och själf i sitt underbara inre och yttre lif visat, hvad bönen kan uträtta. Ty genom bön är han vorden den han är och var.

Med hensyn till bönen och till andra religiösa frågor, som kunna oroa en sanningssökande ande, säger vi: till hvem skola vi gå? Till honom, som om sig själf har sagt de väldiga ordene: «*Jag* är vägen, *sanningen* och lifvet».

Teodor Holmberg.

AF UDENLANDSK LITERATUR.

Vort nuværende samfund.

Af Melchior de Vogüé.

— — — Aarsager, som vi alle kjender, har i de sidste hundrede aar i overordentlig grad øget rigdommen. Det er ikke rigtigt at sige, at denne rigdom kun er kommet enkelte til gode; næsten alle har mere eller mindre nydt godt af den; men i de dygtiges eller lykkeliges hænder, hvor den hober sig op, eier den en glands, som er saarende for mange, saa meget mere, som den er det eneste, som der i vore dage staar glands af. I ældre tider havde rigdommen en modvegt i religionens ideelle eller i magtens ydre styrke. Geistligheden havde forrettigheder og anseelse, officererne, adelen, hoffet, embedsstanden ligesaa. Nu er al denne modvegt borte. Revolutionen har i teorien gjort alle lige. Nu har rigdommen uimodstaaelig hævet sig op over alt, ligesom det kraftige træ i skoven skyder iveiret, naar nabotræerne, som kjæmped med det om luften og lyset, hugges bort. Ethvert samfund arbeider altid, enten det vil eller ikke, paa at frembringe et aristokrati, som danner sig af, hvad der i øieblikket behersker tiden.

Rigdommens magt er videre blevet øget af maaden, hvorpaa alt arbeide nu foregaar. Maskinen har bragt arbeidernes masser i rigdommens tjeneste. Arbeiderne er afhængige af maskinen, og den igjen af kapitalen, som alene kan anskaffe den og holde den i gang. Under disse forhold har der uundgaaelig maattet danne sig en samfundsorden, meget lig middelalderens feudalvæsen. Mellem det herredømme, som støtted sig paa sværdet, og det, som nu støtter sig paa pengene, er der en indre lighed, som ikke kan miskjendes, selv om de i det ydre fremtræder meget forskjellig. Gjennem krediten har kapitalen skabt et over- og underordningsforhold, som svarer til det gamle feudale. Det lille verksted er afhængigt af det store, dette igjen af pengemændene: underordning

paa den ene side, beskyttelse paa den anden. Der forekommer konflikter og undsigelser; det forekom ogsaa i feudaltiden. Deres vilkaar, som i vore dage maa underordne sig kapitalen, er uden tvil uendelig at foretrække for de gamle livegnes; men det har sin grund i, at sederne er blevet mildere, ikke i, at man i væsentlig grad er blevet mere uafhængig af den raadende magt. Vilde den misbruge sin stilling, vilde jeg have vanskelig for at se forskjellen mellem ustraffet at kunne dræbe en mand ved et kaardestød og magten til at udhungre ham ved at negte ham arbeide. Det baand, som det nye feudalvæsen har slynget om menneskene, er paa engang mere let og bøieligt og mere uundgaaeligt og sterkt end det gamle. Det gamle var dannet af jernlænker, haarde og uregelmæssige; det sønderskar ligetil benet dem, det omslutted; men der var mange andre, det ikke kunde omspænde. Det nye baand tilføier sjelden ligefremme saar; man føler dets tryk mindre; men saa omspænder det ogsaa alle. Forskjellen er den mellem den menneskelige arm, som arbeider stødvis, og maskinen, som gaar metodisk, stille, men ubønhørlig. Pengemagtens feudalherrer bærer sig ad som denne maskine, som er deres værktøi. Overalt i historien ser man denne merkelige overensstemmelse mellem mennesket, dets institutioner, dets arbeide og dets verktøi.

Men, vil man indvende, ligheden for loven vil dog danne en uoverstigelig barrière for rigdommens magt. Lad os antage det umulige, at loven ikke føier sig efter forholdene idethele, at den aldrig har indrømmelser at gjøre dem, der sidder inde med indflydelsen og magten. Den beskyttelse, loven yder mod denne høiere magt, betyder dog kun en opsættelse, da jo det hele samfund er underlagt den enkle nødvendighed: man maa leve, hvorved altid den, der søger arbeide, bliver afhængig af den, der har arbeide at byde. Behøver man at bevise, at de store kapitaler, direkte eller indirekte, efter forgodtbefindende kan raade over den vældige magt, som den politiske indflydelse eier? Vistnok er jeg, trods alle nyere skandaler, overbevist om, at det er en sjelden undtagelse, at en offentlig mand ligefrem lader sig bestikke; men alt, hvad der har indflydelse, giver politisk magt, og hvor stor er ikke pengenes indflydelse! Bag pengenes magt ligger der en lang række ubevidste, fuldkommen tilladte bestikkelser, ligesom der for 800 aar siden bag magten laa en lang række kaardestød. Fortsæt analysen, hvor De vil; finder De ikke overalt, at pengenes ret har

afløst sværdets ret, saa er det kun, fordi den tilsyneladende milde og i høi grad indviklede maade, hvorpaa magten nu udøves, hindrer ligheden mellem før og nu at træde klart frem.

Har nu det her anførte været et angreb paa kapitalen? Slet ikke. Det skulde meget mere være et forsvar, saasandt man indrømmer, at det gamle feudalvæsen var en historisk nødvendighed, at det gjorde sin nytte og havde sin storhed. Det var det, som danned vore europæiske nationer ud af den barbariske verdens mange forskjellige bestanddele; det var det, som forberedte den moderne civilisation. Det industrielle og financielle feudalvæsen fuldender denne civilisation; det har været med om at muliggjøre et overordentligt materielt fremskridt; ved dets hjælp er videnskabens drømme blevet virkeliggjorte; det er det, vi for en stor del skylder de forunderlige forvandlinger i mange retninger, hvortil vi er vidner. Naar en stor magt behersker alle de øvrige, sker det, fordi den er en historisk nødvendighed. Alene kortsynte og voldsomme mennesker kan stræbe efter at knuse denne magt. Det gjælder i vore dage at beskytte den mod at blive misbrugt og at beskytte den mod de sterke angreb, hvoraf den nu trues. I den hensigt maa der sættes grændser for dens herredømme; der maa opstilles modvegt mod den, forat samfundet igjen kan komme i ligevegt; de svage i samfundet maa beskyttes mod at blive nedtraadt af den. Ligeoverfor dem, som negter nødvendigheden af en reform i denne retning, vil jeg faa lov at henvise til det billede af det moderne samfund, som med kraftige og nøkterne træk er tegnet i den pavelige encyklika[1]: «Paa den ene side har man rigdommens almagt; den er uindskrænket herre over industri og handel og trækker alle penge til sig; de rige har langt mere end én gren af den offentlige forvaltning i sin haand. Paa den anden side har man fattigdommens afmagt: en forbitret masse, altid færdig til uorden».

I de officielle bestanddele af vort offentlige liv er det ikke let at opdage den modvegt, som vi trænger mod pengenes suveræne materialisme. Skulde den kunne findes i videnskaben? Dens mest almengyldige og nyeste slutninger støtter jo den rene naturlov, at den svage knuses af den sterke. Skulde den findes i folkeoplysningen? Bydende nødvendighed tvinger og vil tvinge denne til

---

[1]) de Vogüé er katholik.

mere og mere at se sit maal i at meddele nyttige kundskaber. Tilbage staar da det, som har været de franskes religion i det 19de aarhundrede, den forførende drøm fra 1789, revolutionens almindelige grundsætninger. Jeg skal vogte mig vel for at komme ind paa de ufrugtbare diskussioner om disse grundsætningers berettigelse. Enhver vil indrømme, at de har undergaaet en udvikling, som i høi grad har forringet deres ideelle værd. Friheden, denne skjønne og taagede afgud, som vore fædre tilbad, er blevet henlagt i magasinet for romantiske prydelser; advokater, som vil frem, har myntet den ud i smaa fetischguder; de har af den gjort, hvad den berømteste blandt dem kaldte «de nødvendige friheder»: han glemte at føie til: nødvendige for at styrte alle regjeringer. Vor forestilling om den offentlige frihed indeholdes ganske i en naiv tilstaaelse af Prevost-Paradol: «Den parlamentariske styrelses væsen er at aabne den ærgjerrighed, der er forenet med talent og aspirerer efter magten, en vei saa bred og saa jevn, at han kan følge den ligetil maalet uden at tabe noget af, hvad der sikrer en offentlig mand almindelig agtelse». Forkjæmperne for en saadan frihed synes mig at ligne fanatiske schakspillere, som holder paa, at en eneste ting er nødvendig for folkets lykke: en god schakspiller. Folket bekymrer sig ikke om, at disse mænd skal faa leilighed til at lade sine talenter glimre. Paa denne vei vil det aldrig opnaa, hvad det trænger: national uafhængighed, sikret livsophold og et tilfreds sind. Meget mere er den frihed, disse folk taler om, med tiden blevet et redskab til undertrykkelse og undertiden til et middel i pengemagtens haand.

Til troen paa friheden hører ogsaa troen paa pressens frihed. Der kunde være altfor meget at sige om den rolle, som spilles af denne suveræne slave, som behersker hele vort politiske og sociale liv og selv staar under pengemændenes beskyttelse. Lad os i faa ord sige det vigtigste. Forholdet mellem avis og publikum er et meget tvetydigt. Paa grund af vanens magt, som kun langsomt svækkes, vedbliver publikum at forlange, at et stort industrielt verksted skal give veiledning for dets tanker. I sin begyndelse var avisen skabt i en ren hensigt; den var et kosteligt vaaben for en politisk eller literær sag. Ved en uundgaaelig udvikling er den blevet en blomstrende forretning. Hver gang en ny kraft viser sig her i verden, standses der ikke, før den er fangen af og gjort til en tjener for egeninteressen. Vel vidende om sin store

magt og i egeninteressens tjeneste har pressen erhvervet sig en stor plads i det nye feudalvæsen. Der gives ikke en sti saa trang, en bæk saa liden, at den ikke hæver sine store bompenge der; den lægger tribut paa alt, som lever, ligesom de driftige baroner i røvervæsenets tider. Jeg konstaterer kun, kriticerer ikke. Det ligger i sagens natur, at naar nogen har naaet høidepunktet i sin magt, anvender han den til bedste for sine interesser. Alle, som har havt suveræn magt, har gjor det. Bedraget begynder, naar suverænen slaar falsk mynt, hæver mere end tiende, forgifter sine undersaatter med bedærvede fødemidler. Mangfoldige drømmer den dag idag om denne myte: en upartisk presse, som vilde sige hele sandheden, intet uden sandheden. Maaske en drøm, som ikke lader sig virkeliggjøre. Enhver inflydelsesrig avis føler sig tvungen til at tale det vedtagne sprog, netop fordi den er en stor magt, indlemmet i et hierarki, indviklet i et net af interesser. Saaledes gjør alle offentlige personer, som bærer ansvaret for vigtige sager; han er tvungen til at holde fast ved vort civiliserede samfunds konventionelle løgne, som Nordau kalder dem. Man udtrykke sig saa kort, man vil, saa staar man i fare for at blive banal, idet man kun siger, hvad der siges overalt, mand og mand imellem. Men banalitet bliver da det samme som overensstemmelse med, hvad alle har paa følelsen. Det samme gjælder det følgende.

Naar vi har undersøgt vor moderne samfundsbygning, hvad har vi da fundet? Den er bygget paa sand; den vakler, fordi den mangler solide bjelker; efter knappe 100 aars forløb er murene forfaldne, og dens nølende forsvarere holder halvt paa at forlade den. For ti aar siden var der en, som sagde: «Borgerstanden er saa meget mindre istand til at modstaa socialisternes logik, da den igrunden ikke er meget sikker paa berettigelsen af sin egen tilværelse, heller ikke meget vis paa, at socialismen tilsidst ikke skulde være sandheden. Mellem dem, som her i Frankrig forsvarer samfundsordenen, og dem, som angriber den, er forskjellen i tankegang meget tynd». Saalænge den revolutionære socialisme kun stormed samfundsbygningen med sine egne tropper, var angrebet ikke meget at frygte. Men der kom en dag, da mange ansaa stillingen farlig, om ikke tabt, da en preussisk adelsmand, som ikke kunde mistænkes for ømhed for socialismen, udtalte disse merkelige ord i herrehuset: «Socialisterne har forført utallige idealister; de forsikrer, at deres hensigter er ideelle, og jeg er

tvungen til her at udtale, at vi i Tyskland er ifærd med at tabe al ideel stræben; vi er i deres vold, som kun gjør forretninger og driver børsspil». Var disse ord sande i Tyskland. er de det end mere i Frankrig. En socialistisk teoretiker. Benoit Malon, sagde engang til mig meget forstandig: «Vi begynder at indse, at vi har slaaet ind paa en gal vei ved kun at holde frem materielle spørgsmaaal. Det gjælder at give disse liv ved et moralsk princip, for at seire over modstandere, som ingen principer har».

Jeg agter ikke at udbrede mig om denne socialismens jevne, uimodstaaelige væxt, som i flere aar har holdt Europa i spændt opmerksomhed. Jeg vil alene gjøre opmerksom paa den kilde, hvorfra hele dens nye magt kommer. Socialismen har indfanget den idealisme, som overalt i disse samme aar igjen har dukket op. Der har dannet sig en taus, ubevidst sammensværgelse mellem mennesker, som ellers er vidt forskjellige. ligefra proletaren, som styrter sig blindt mod den sociale maskine, ligetil denne maskines egne beskikkede styrere. Sammensværgelsen begynder med hadet franeden og ender med den mere eller mindre bevidste medfølelse fraoven; den forener styrken hos handlingens mænd og sympatien hos tankens mænd; uden at de ved det, knytter den alle dem sammen, som lider under de nuværende tilstande, og dem som nyder godt af dem og paa samme tid foragter dem. Ad de forskjelligste veie driver den dem frem mod det samme maal; nogle af dem vil dette maal; andre af dem frygter det, men har dog begivet sig paa veien mod det, fordetmeste uden selv at ane det. Denne nye idealistiske bevægelse, som fører os med sig, og som saaledes kommer socialismen tilgode, fordi den ikke har noget andet at kaste sig over, ligner ganske bevægelsen i 1848. Den er dannet af de samme aarsager, de samme misfornøielser, de samme protester fra sjælene, som intet har at leve for. Men for 40 aar siden var demokratiet endnu i sin barndom; den verden, som var udgaaet af revolutionen, havde endnu tillid til sig selv. Det «fornuftige vanvid», som man har kaldt det, var endnu ikke færdigt med at bevise sin egen afmagt. Nu derimod reiser den truende stormflod sig mod forfaldne diger. Den nuværende bevægelse, mere almindelig, mere voldsom, fremkalder i erindringen opløsningen for 100 aar siden, da et helt samfund styrted sig ind i det ukjendte dels i træthed, dels i skrek for at leve blandt en udlevet verdens ruiner.

Socialismen er ikke den eneste, som drager fordel af uroen i vore sind og vore hjerter. Menneskenes omflakkende skarer er igjen begyndt at kredse om det gamle tempel, de havde forladt. Lys, som længe har været tilslørede, skinner atter i dette tempel. Endnu med mistillid, men dog med et opmerksomt spørgsmaal nærmer de forbigaaende sig for at betragte det glemte skin. Vil mængden af dem træde ind i fredens hus? Vil den træde derind, før en af disse store sammenstyrtninger kommer, som altid har ført menneskene tilbage til bekymringen for deres overmenneskelige bestemmelse? Segur har sagt: «Naar jorden svigter, støtter man sig til himlen». Gud alene ved det. Men om kirken igjen naar til sin gamle autoritet, vil den ikke længer øve den for at beskytte en samfundsorden, som ikke har vaaget over sin renhed. Kirken har øiensynlig mistet interessen for, hvad den føler er dømt. Umerkelig og klogt stiller den sig ved siden af angriberne, bereder sig paa at tage imod dem, naar de har seiret, naar den dag kommer, da de ser sin udygtighed til selv at ordne det land, de har erobret. De dristigste blandt presterne og de troende forsøger at gjøre udkast til det kommende forbund, gjør sig til talsmænd for massernes krav. Men lad de kristelige socialisters dristighed og ærlighed være aldrig saa stor, saa synes det dog endnu at have lange udsigter med en fuldstændig sammensmeltning af kirke og socialisme; men der trænges ikke mere, end at de stykkevis gaar sammen, forat de opløsende kræfter skal faa ny styrke.

Alt samvirker i at styrke dem ligetil denne gjenganger fra vore bedstefædres tid, som er blevet døbt antisemitisme. Den har til at begynde med frembragt et smil hos dem, som deler den almindelige vildfarelse at tro, at lidenskaberne og hjertet er blevet forandret hos vore dages høit udviklede menneske. Men den er dog blevet en af de vigtigste drivkræfter i den sociale udvikling i Wien, i Berlin, i Paris, i Ruslands stepper og i sletterne ved Donau. Foran dette fænomen gjælder det at væbne sig med alt, hvad vi har tilbage af humanitet, fornuft og klarsyn, — med humanitet og klarsyn for at modstaa misundelsen, voldsgjerningerne, kaste- og racefordommene, — med klarsyn, for at indse, at ikke alt er ugrundet i den folkelige forbitrelse, og at denne altid maa bedømmes efter Pascals regel: «Der er vistnok sandhed i deres opfatninger, men ikke saa meget, som de tænker sig». Staten,

som er saa paa vagt mod store sammenslutninger, har begunstiget én saadan paa bekostning af alle de andre; hvis den vedbliver med partisk at begunstige en eneste bestanddel i nationen, hvis den kun lidet fremsynt gjør sig til et med de fremmede eller halvt fremmede blandt os, vil den i en nær fremtid staa magtesløs, naar det gjælder at forsvare dem mod en uimodstaaelig folkereisning.

Stormfloden stiger og kaster sig mod bygningen, hvor vi er tilhuse; fra neden syder elendigheden og forbitrelsen, og bølgerne vokser ved den ideale luftning, som oventil blæser hen over aanderne: mange strømme løber sammen med floden og forøger den, og hvor er den dæmning, den kunde finde i en sterk regjering! Medens jeg skriver dette, falder sneen fra en mørk decemberhimmel, og min tanke gaar til den landsbykirkegaard, hvor videnskabens og lovens mænd i denne stund drager frem af den frosne jord et stakkars legeme, en skive for mængdens taabelige fantasier [1]. Jeg ser den sørgelige handling for mig; indvoldene gjennemrodes, forat man der kan finde dødens aarsag. Hvorfor gjør de det? Tror de, at de der ogsaa finder hemmeligheden ved vor sociale opløsning? Hav mod til at betragte dette billede: det er det bedste billede paa det nærværende øieblik. Hvad de gjør derude, har jeg ogsaa forsøgt at gjøre gjennem disse linjer. Vi holder alle paa med det, vi, som med vor pen gjennemroder levningerne af en verden i opløsning. Hvem vil kunne sige til den verden, vi lever i: Lazarus, reis dig for at fortsætte dit liv? Hvem, hvis ikke han, som alt har sagt dette ord, gjentager det endnu en gang?

---

[1]) Baron Reinachs lig, som blev opgravet december 1893.

HVORLEDES KAN KIRKEN UNDER DE NUVÆRENDE FORHOLD MODARBEIDE FRITÆNKERIET?

(Foredrag ved det kirkelige landsmøde).

Af Christopher Bruun.

I.

Det er ikke min tanke, at jeg vil kunne give det udtømmende svar paa dette store spørgsmaal. Men jeg vil faa lov til at pege paa et par ting, som jeg mener er af afgjørende betydning, men som kanske endda de færreste har øie for.

Det første vedkommer *pietismen*. De fleste indrømmer nu, at den norske pietistiske vækkelses ringeagt for det menneskelige (det humane) har været en stor feil, og at det under kampen mod fritænkeriet er aldeles nødvendigt at tage afstand fra denne ensidighed. Ja, jeg gjør regning paa ikke at møde ret megen modsigelse, naar jeg udtaler, at den Johnson'ske vækkelses pietistiske ensidighed er grunden, vel ikke til, at vi *fik* den fritænkerbevægelse, som fulgte den saa lige i hælene, men nok til, at denne bevægelse naaede en saa voldsom styrke. Men alligevel tror jeg aldeles ikke, at man har opfattet det urigtige ved pietismen med fuldt alvor. Og jeg tror ikke, vi har nogen seier at vente i fritænker-kampen, saalænge vi ikke det gjør.

Folk her i landet ser gjerne paa pietismen som en noksaa uskyldig børnesygdom, der ikke lettelig undgaas i et begyndende kristenliv, men som senere nogenlunde af sig selv «retter sig i marchen». Og det kan være sandt nok, at i den norske kirke, hvor saa mange af de betydeligste mænd har været inde paa denne retning, og hvor den herskende forkyndelse aldrig skarpt og klart advarer mod det urigtige ved den, der er det hel naturligt, at begynderen bliver smittet. Men der er store strøg af vort land, hvor denne aandsretning har været rodfæstet i menneskealdre, og hvor der er meget liden udsigt til, at den skal «rette sig i marchen», uden det da skulde være ved et masse-omslag til fritænkeri.

Pietismen er en virkelig *kristen-retning,* det skal vi aldrig glemme. Men den er en kristen-retning, som er smittet af den frygteligste gift vi som kristne kjender, af *farisæismen,* af det gudelige skinvæsen.

Naar talen er om farisæerne i det nye testamente, saa tænker vi os gjerne mennesker med hovmod og egenretfærdig selvgodhed saa tykt udenpaa sig, at det var til at gribe med hænder. Vi tænker os, at om vi havde levet paa den tid, vilde vi med lethed have gjennemskuet disse hyklere. Kjendsgjerningen er imidlertid den, at i deres egen tid var der blandt de religiøst interesserede saa godt som ingen, der gjennemskuede dem. Man var til det yderste imponeret af disse skinnende hellige, hvem selv Johannes den døber og Jesus ikke formaaede at blotte i deres religiøst bevægede landsmænds øine. Og lærer man lidt nærmere at kjende mænd som Hillel, Gamaliel, Rabbi Akiba Martyren, Rabbi Juda den hellige, saa hænder det let, at man bliver imponeret den dag idag. Selvfølgelig har største delen at farisæerne ingenlunde været bevidste hyklere. Den religiøse iver, som Paulus anerkjender hos dem (Rm. 10, 2), er aabenbar oprigtig ment. Og de har først skuffet sig selv med sit uegte begreb om hellighed, før de opnaaede at blænde andre med det.

Farisæerne har sit udspring i Makkabæertidens «fromme», som kunde opvise saa mange martyrer for Israels hellige lov. Og de faar sit eiendommelige stempel under Hyrkan I, da regjegjeringen foretager en vidtløftig undersøgelse i det hele land for at bringe det paa det rene, om tienden og andre hellige afgifter bliver ordentlig udredet eller ei. Ved denne leilighed udsondrer der sig, under ledelse af de store lovkyndige, et slags broderskab, som ikke indskrænker sig til med nøiagtighed at betale tiende af, hvad deres egen jord frembringer, men som tillige underkaster sig et helt netverk af forsigtighedsregler, som skulde sikre mod at kjøbe eller i den selskabelige omgang at *nyde* levnetsmidler, som der ikke var betalt tiende af. Paa denne maade sikrede de sin levitiske renhed. Og paa lignende vis omgav de senere ikke bare tiende-loven, men loven i dens helhed med et «gjærde» af juridisk-theologiske sætninger, hvis iagttagelse skulde holde enhver krænkelse paa *lang afstand* fra den hellige lov.

I et samfund, hvor religionen paa en eller anden maade er

en magt, er der faa ting, der saaledes imponerer den menige mand, som strenghed i moral.

Og naar jødernes mængde saa disse strenge hellige, som brugte saa megen omtanke og saa meget arbeide for at holde sig langt borte fra en overtrædelse af det mindste bud, saa tænkte de, at hos saadanne mænd var der ikke tale om en overtrædelse af de store bud.

Men saa tænkte ikke Jesus af Nazaret. Han havde opdaget, at det at sile mygger udmerket godt kan gaa sammen med at svælge kameler. Han saa, at det at bygge et gjærde om loven af menneskesætninger ikke tjener til at styrke de guddommelige bud, men til at afkræfte dem. Han vidste, at disse mennesker, som var saa sterke i at svare tiende af mynte og af karve, var ligesaa sterke i at forsømme ret og barmhjertighed og tro.

Den norske pietisme var i sin krafts dage i læren ligesaa ortodox som farisæismen var. Og jo mindre man mangen gang forstod af den kirkelige lære, des mere haardnakket bed man sig fast i udtrykkene, og vilde ikke opgive «ne scintillula qvidem» (ikke saa meget som en gnist). Men denne ortodoxe iver er jo paa ingen maade uadskillelig fra pietismen, saa udmerket de end til sine tider har vist sig at kunne gaa sammen.

Men der er noget andet, som stadig følger med pietismen. Og det er menneskebudene. «Du skal ikke danse, du skal ikke spille kort, du skal ikke gaa i teater».

Og ligesaa stadig gjentager sig den gamle regel: Disse menneskebud, som man fra først af tænkte skulde *værne* om de guddommelige bud, de virker i længden til at afsvække dem. Disse strenge mennesker, som begynder med at hævde en høiere kristelig fuldkommenhed, de ender saa hyppig med at være slappe i almindelig borgerlig moral.

Paatageligst viser dette sig der, hvor pietismen hersker ubrudt. I Vestlandets vakte kredse, hvor dans er en dødssynd, som uden spørgsmaal udelukker af de vaktes samfund, der er det saa ofte den aller tilgiveligste skrøbelighedssynd at laane og ikke betale, at love og ikke holde.

De afkræfter endnu, som i Jesu dage, de guddommelige bud til fordel for sine egne velmente sætninger.

Naar en gut fra liden af har hørt det, at den, som plukker bær paa en søndag, han skal i helvede staa i blod til knæs, ja, saa gjennemgaar han ganske rigtig bagefter helvedes kvaler, naar han første gang har gjort sig skyldig i en saadan sabbats-krænkelse. Men naar han saa en gang senere har sagt den første *løgn* overfor sin fader, da tager han tingen med langt mere ro.

Men der, hvor dans og blystring og bærplukking paa en søndag er dødssynder, under hvilke den skyldige vaander sig i helvedes angst, og hvor paa samme tid uredelighed og usandfærdighed er skrøbeligheder, som behandles med den største lemfældighed, og som intet skaar gjør i den kristbroderlige tillid, der forkvakles samvittighederne, der forvirres alle moralske forestillinger, der indtræder det aandelige mørke, hvor farisæismen trives og vokser sig stor.

Det, som fra først af grundlægger farisæismen, er aldeles ikke det bevidste hykleri, hvor grove laster skjuler sig bag en blot paatagen religiøs iver. Det, som grundlægger farisæismen, er det aandelige mørke, som Jesus saa hyppig klager over, det mørke, hvor det er en naturlig ting at sile mygger og at svælge kameler.

Men i et saadant mørke er det ogsaa, at det bevidste og grove hykleri helt kan udfolde sig. Og vi har jo oplevet at se, hvorledes under den slags forhold en mand kan offentlig lade sig hylde som en helgen, paa samme tid, som han hemmelig lever som en bohém.

Og noget lignende skal vi jo — efter hvad der siges — snart have udsigt til at opleve her i Kristiania med.

Ellers er jo i de ledende kirkelige kredse her i Kristiania pietismens herredømme, udvortes set, allerede længe siden brudt. Men dybt i det indre øver den endnu en frygtelig magt.

Det er retfærdighed og barmhjertighed og tro, som farisæismen forsømmer for sine selvgjorte smaabuds skyld, siger Jesus. Paa vestlandet blev jeg uafladelig mindet om pietismens forsømmelse af barmhjertighed — ved dens ubarmhjertige domme — og om dens forsømmelse af retfærdighed — ved dens slappe moral i

handel og vandel. Her i Kristiania er jeg saa at sige daglig — under sjælesorgen — vidne til den lammende indvirkning, den øver paa evnen til *at tro.*

For den, som ikke har gjennemgaaet en bodskamp i den stil, som pietismen ønsker den, er det under vore forhold i almindelighed endnu meget vanskeligt at komme frem til nogen hel og fuld og frimodig tro. Det er et mismodigt og glædeløst og vanmægtigt kristenliv, som stirrer os i møde, ogsaa der, hvor de gamle hovedhænger-fagter længe siden har veget — kanske for de flotte miner, som nu hører tiden til.

Der hviler et hemmeligt ban over sjælene fra Johnsons dage til den dag idag.

Thi det lader sig ikke negte, at Gisle Johnson er en af hovedførerne — for ikke at sige hovedføreren — for den norske pietisme, og at han bærer sin gode del af ansvaret ogsaa for det farisæiske drag, som gaar igjennem den.

Johnson er den betydeligste lærer, som den norske kirke i sin fattigdom har frembragt, kanske paa aarhundreder. Men han er ikke den feilfrieste. Og hans feil ligger ikke først og fremst — som man har ment — i det, at hans teologi var gammeldags. Gammeldags teologi kan godt gaa sammen med sund kristendom. Det ved vi da nok, hvor lidet vi end hylder det gammeldagse. Men Gisle Johnsons hovedfeil ligger i hans pietisme. Det er man jo ogsaa i grunden saa temmelig enig om.

Og den pietisme, som, støttet til Johnsons navn, paa vestlandet mange steder hersker i ubrudt skikkelse, og som her i Kristiania endnu hviler som et dunkelt, uforstaaet tryk over sjælene, den maa den norske kirke ikke bare i fornem venskabelighed tage afstand fra. Den maa gaa den lige ind paa livet, ikke for at «udrydde pietismen», men for at rense den fra det farisæiske drag, som er den værste skade ved vort aandelige liv.

Det er et af vilkaarene for, at vor kirke kan føre fritænkerkampen med kraft. Ikke blot fordi farisæismen i det hele lammer troesevnen og føder mismod og afmagt. Men ogsaa særlig, fordi fritænkerne har en viss ret til at nære uvilje mod kristendommen, saalænge den kirkelige forkyndelse ikke skarpt og klart har skilt sig ved farisæismen. Thi endnu som i gamle dage gjælder det, at for farisæismens og farisæernes skyld haanes Guds navn iblandt vantroens børn.

II.

Det andet, jeg vil pege paa som nødvendigt i kampen mod fritænkeriet, er, at vi maa præke *moderne teologi.* Nu ved jeg jo godt, at dette udtryk i manges øren har en lei klang. Det klinger omtrent som om jeg sagde: vantro teologi. Men jeg faar da gjøre opmerksom paa, at der gives ikke blot en vantro og en halvtroende, men ogsaa en *troende* moderne teologi, som staar paa den kirkelige bekjendelses grund. Og det er den jeg mener vi skal præke. Ikke i den forstand af ordet, i hvilken man overhovedet ikke bør præke teologi. Thi det er jo evangeliet, vi skal forkynde og ikke teologien, hverken den gammeldagse eller den moderne. Men i den forstand, i hvilken det med rette siges, at saa stor en del af Norges prester præker gammeldags teologi. I samme forstand er det jeg siger: det er nødvendigt at præke moderne troende teologi.

Christian Scriver var en udmerket prædikant for sin tid, og hans prækener kan endnu være til megen opbyggelse for mangen jevn kristen. Men det lader sig nu engang ikke negte: der er virkelig foregaaet en del paa det teologiske omraade siden Scrivers dage, en del, som har værd ogsaa. Og den prædikant som ikke har noget synderlig andet at sige sine tilhørere, end det som Christian Scriver siger, han er ikke skikket til at modarbeide fritænkeriet.

Det er ikke heldigt, naar man ved indtrædelsen i en kirke faar det indtryk, at man er kommen et aarhundrede eller to tilbage i tiden. Den følelse har skabt masser af fritænkere her i dette land.

Jeg skal faa lov at pege paa nogle af de mest fremtrædende ting, som skiller nutidens troende teologi fra den gamle. Nutidens teologi ved, at der er en afgjørende forskjel — jeg siger ikke modsætning — mellem det gamle og det nye testamente, den, som ligger udtrykt i det ord, at den mindste indenfor den nye pagt er større end den gamle pagts største søn. Nutidens teologi har et langt klarere øie end fortidens for det man kalder: den menneskelige side ved bibelen. Og fremfor alt, nutidens teologi har klarere øie for det menneskelige hos Jesus Kristus. Det, som den moderne teologi topper i, i sin forskjel fra den gamle, er det, at den har lært at forkynde Jesus Kristus som et virkeligt menneske, hvad der, som bekjendt, ikke vil sige, at han ikke er Gud.

Professor Caspari var ikke regnet for nogen meget moderne teolog. Men jeg tror, jeg tør sige, at der i de fleste norske menigheders bevidsthed vilde kunne frembringes en hel revolution i moderne retning alene ved hjælp af det, som Caspari forkyndte sine tilhørere.

Saalænge en saa agterudliggende forkyndelse som den, der lyder i en mængde norske kirker, ikke regnes for nogen feil, saalænge har vi liden udsigt til fremgang overfor fritænkeriet.

Det er altsaa det, jeg siger: Skal den norske kirke med kraft kunne modarbeide fritænkeriet, trænger den til moderne troende teologi og til et afgjort brud med den pietistiske moral og tilbagevenden til den gammellutherske. Det er gammelluthersk moral og moderne teologi, vi maa have.

Men det, som i den kirkelige forkyndelse er det første og det sidste baade overfor fritænkerne og andre, det er *levende personlig tro.* Jo mere fuldtonigt og egte det evige livs kræfter klinger igjennem vor forkyndelse, des mere vil vi vinde fritænkerne. Thi ogsaa fritænkerne tørster — enten de ved det eller ikke — efter Gud og det evige liv.

OM GRUNDTVIGS KIRKESPEIL[1].

Nicolai Fredrik Severin Grundtvigs *kirkespeil* eller *udsigt over den christne menigheds levnetsløb* utgör en serie kyrkohistoriska föredrag, som den snillrike skalden, språk- och historieforskaren och presten höll under åren 1861, 1862 och 1863 och som han utgaf i sitt 88:de år i maj 1871. Betydelsefullt är detta hans sena ålderdoms verk särskildt i det afseendet, att det afspeglar hans hela lifsutvecklings resultat, hans kyrkliga och historiska totalåskådning. Den originella syn på kristendomen, hvars förebud i poetisk drömgestalt skönjes i hans afhandling *Om religion og liturgi* af år 1807 och som nyfödd bryter fram i *kirkens genmæle* af år 1825, är här genomförd, med upptagande dels af den verldshistoriska betraktelse, som han framställt i sin *Verdenskrönike* af år 1812 och de senare omarbetningarne af denna, dels af grundtankarne i hans *Christenhedens syvstjerne* af år 1853 och 1854, dels af resultat, till hvilka hans fornnordiska och anglosachsiska literaturforskningar fört honom.

Grundtvigs åskådning har, såsom ock i hans kirkespeil antydes, utvecklats ur tre betydelsefulla brytningsperioder i hans lif, af hvilka hvarje efterföljande modifierat och i särskild riktning utbildat verkningarne af den föregående.

Den första är den, som inträder under hans vistelse såsom teologisk kandidat på Langeland 1805—1808, då han på ett för hans följande utveckling afgörande sätt bryter med upplysningstidehvarfvets teologi. I sin under langelandsperioden författade afhandling «Om religion og liturgi» beskrifver han den under den Kantska filosofiens inflytelse stående kritiska teologien med dess kraf på en renad kristendom, hvars summa var det kategoriska budet att utrota en del af vårt väsen för att blifva ren intelligens.

---

[1]) Denna uppsats utgöres hufvudsakligen af den föreläsning, med hvilken jag den 17 september 1894 tillträdde mitt embete såsom professor i kyrkohistoria och symbolik vid Lunds universitet.

«Ogsaa vi», tillägger han, «stræbte en gang at dele menneskets glimrende triumph, vi berusedes af haabet at staa som frit fornuftvæsen paa den faste jord og kun varsomt tildele vore svagere brødre himlens trøst, indtil deres øie blev klart som vores. — — — Men snart gyste vi for den nøgne benrad, der stod for os uden kraft og marv. Liv og varme forlod os, og hurtig maatte vi flygte til poesiens straalebarm for der atter at opglødes, saa vi med det inre øie kunde skue Jesu læres høie sans».

Den Schellingska filosofien, till hvilken han genom Henrik Steffens' föreläsningar blifvit hänvisad, var då ej utan inflytelse på honom. Men det var dock ej till filosofien, det var till «Poesiens straalebarm» han flyktat. Det var Oehlenschlägers *poetiske skrifter* af år 1805 som för honom lyftat slöjan från på en gång den fornnordiska gudalärans och den kristna uppenbarelsens ideala härlighet. Ur de gamla gudalärornas framställning af det gudomligas och det menskligas osöndrade enhet i tidernas morgon hemtar han sin bestämning af religionens begrepp såsom det ändligas gemenskap med den oändlige. Först i Kristus har religionen på nytt nedstigit till jorden, men med honom har den ock åter uppfarit till himlen. Blott i de urkristliga gudstjensthandlingarne med deras heliga poesi, *dopet* och *nattvarden,* hvilka i sin ursprungliga liturgiska form representera det oföränderliga i kristendomen, närma vi oss den oändlige.

Grundtvigs ståndpunkt är då, liksom den franska och tyska romantikens, den *poetiskt-kristliga väckelsens* ståndpunkt. Det historiska i kristendomen träder tillbaka för det poetiskt ideala. Härmed förenar sig ock hos Grundtvig det fornnordiska elementets starka inflytelse, hvilken gifvit sig ett karakteristiskt uttryck i de (af honom sjelf sedermera ogillade) ord, han låter choren sjunga i dikten «Maskeradeballet i Danmark» af år 1808:

«Høie Odin! Hvide Krist!
Slettet ud er eders tvist,
Begge sønner af alfader».

Mytologi och uppenbarelse äro för honom ännu blott olika grader i ideens afslöjande.

Den andra brytningsperioden förberedes dels genom de historiska studier, i hvilka han såsom historielärare i Walkendorphs kollegium infördes, dels genom beredelsen till prestembetet, och

den bebådas genom hans ryktbara «dimispræken» öfver temat: «Hvi er Herrens ord forsvundet af hans huus?» Härpå följde under slutet af år 1810 och början af år 1811 en med fysisk och psykisk sjukdom förenad smärtsam inre kris, en *väckelse af religiöst kristlig* art, hvilken kommit till afslutning då han vid pingsten 1811 blef prestvigd. Genom det heliga bibelordets ljus har han under dessa den inre stridens och nödens tider fått erfara kraften af Gudamenniskans kors såsom försoningen af den i samvetet kända motsatsen mellan menniskan och Gud.

Hans närmast derpå följande verksamhet afser den lutherska ortodoxiens återuppväckande och företer jemväl ett för öfvergångstiden kännetecknande pietistiskt skaplynne. I sin verdenskrönike af 1812 uttalar han domen öfver den Schellingska naturfilosofien, derför att den gör kristendomen till ett bildspråk för audliga drömmar. Och i sin försvarsskrift mot Hans Christian Örsted år 1815 angriper han såsom antikristlig Schellings lära om det absoluta såsom motsatsernas identitet, då sanning och lögn, godt och ondt härigenom skulle bli blott relativa, för grundväsendet indifferenta motsatser. Från denna tid står han öfver hufvud främmande för den filosofiske andens arbete. Visserligen är hans vid en långt senare tidpunkt uttalade omdöme öfver Hegel vida mildare och hofsammare, men hans protest mot den Hegelska logikens framställning af motsägelselagen är af enahanda art. Den ende filosof, som han aldrig upphört att beundra, är den äldre Fichte, hvars förhärligande af frihetens kamp mot naturens skrankor uttrycker en åskådning beslägtad med den fornnordiska gudalärans.

Genom verdenskröniken 1812 och genom deltagandet i den literära fejden mellan Baggesen och Oehlenschläger inträder vidare en brytning mellan Grundtvig och den sistnämnde. Den beror dels deraf att hans syn på kristendomen nu är en annan än romantikens estetiskt spekulativa, dels deraf att han, ju mer han fördjupat sig i den fornnordiska gudalärans anda, vändt sig bort från den «söderns glöd», af hvilken Oehlenschlägers nordiska diktning i viss mån lånat sina färger och hvilken i hans senare dikter blifvit så öfvervägande, att Grundtvig beskyller honom för affall från sin ungdoms ideal.

Grundtvigs ovilja mot «söderns glöd» inskränker sig sedermera ej till poesiens område. Den utsträcker sig, sådan den fram-

träder i hans «middelalderens historie» och i hans kirkespeil, till hela den latinska kulturen, till det romerska statsväsendet och till de romanska folken, till romareandens verkningar öfver hufvud i verldshistorien. Af dessa verkningar beror ytterst det tvång, under hvilket enligt hans uppfattning den nordiske folkanden och kristendomen sedan århundraden varit fängslade.

Den brytning, som framträder 1812, sträcker sig ej blott till hans uppfattning af filosofi, poesi och historia, utan ock till det kyrkligt religiösa området. Genom Grundtvigs korrespondens med Jacob Peter Mynster 1812 sker en uppgörelse, genom hvilken dessa bägge målsmän för det kyrkliga lifvets återuppväckande i Danmark i nittonde århundradet för alltid blefvo främmande för hvarandra. Mynster ser ett organiskt samband mellan det sedliga lifvet öfver hufvud och den kristliga religiositeten. Han ser verkningar af Guds ande äfven utanför kretsen af dem som egentligen och omedelbart slutit sig till Kristus, ser dessa verkningar i alla land och i alla tider, ser dem, om än ofullkomliga, dock tydliga nog i sedliga menniskors tal och gerningar, i konst och vetenskap, i all ädel mensklig sträfvan. För Grundtvig åter gäller det med afseende på individens kristendom: allt eller intet! Antingen helt och hållet kristen eller också icke alls!

Grundtvigs dåvarande kyrkligt religiösa ståndpunkt försatte honom i vänlig förbindelse med de pietistiska kretsarne i Danmark och med de norske Haugianerna. Förbindelsen med pietismen var dock mera en yttre, föranledd af den gemensamma kampen mot den inom statskyrkan rådande riktningen. Den upplöstes under en senare tid allt mer. I kirkespeilet säger han om pietismen i allmänhet, att den har blott «en glimt af den evangeliske kristendom». Ännu mycket skarpare utföll hans omdöme om Sören Kierkegaard, hvars ståndpunkt han betecknade såsom antikristlig, derför att han framställer Kristi efterföljelse såsom det omenskligaste, ja omöjligaste under solen och sålunda med sitt bekämpande af den «officielle kristendom» jemväl angriper den «historiske». Grundtvigs nu antydda position gent emot pietismen är en följd af den tredje stora brytningsperioden i hans lif.

1825 är Grundtvigs s. k. «*kirkelige anskuelses*» födelseår. Närmast har den framkommit såsom reaktion mot den Schleiermacherska teologien. Det var Henrik Nicolaj Clausen, som såsom ung teologie professor vid Kjøbenhavns universitet, i

motsats till sina äldre dels gammalrationalistiska dels supranaturalistiska kolleger, hade inledt ett nytt skede, i hvilket Kants inflytande började träda tillbaka för Schleiermachers. Hans skrift: «Katholicismens og protestantismens kirkeforfatning, lære og ritus» var den stridshandske han utkastade åt de s. k. gammallutherske i Danmark. I motsats till katolicismen, som han betecknar såsom representerande den historiska kristendomen, ser han i protestantismen den filosofiska. Dess enda kunskapskälla och norm är skriften. Men för att uppfatta skriftens anda fordras dels kritisk pröfning af urkundernas äkthet, dels filologisk exeges, dels filosofisk urskiljning af det väsentliga. Protestantismen försätter oss sålunda i direkt förbindelse med den ursprungliga kristendomen. I Kristus har Gud uppenbarat sig för jordens slägter så, som den ändliga formen kan i sig upptaga det oändliga. Kristi ande blef qvar i hans lära, hvilken förenade menniskorna till en kyrka, d. v. s. ett sällskap för främjande af allmän religiositet. Den kristna kyrkan, från hvilken den kristna tron skall såsom besjälande princip utströmma till alla jordiska förhållanden, är det organ, genom hvilket Kristi plan skall i tiden realiseras och hvars verkningar bli allt fullkomligare, ju mindre aktiv kyrkan är såsom sjelfständigt samfund och ju innerligare hon såsom dold princip genomtränger det menskliga lifvet.

Grundtvig beskrifver sjelf de intryck Clausens skrift hos honom framkallade. Han uppfylldes af harm öfver det spel med ord som drefs, då en lära, som förnekade eller åtminstone ignorerade den lutherska bekännelsens kardinalpunkter, betecknades med samma namn som reformatorernas. Och framför allt greps han af bitter smärta vid tanken på menighetens trälbindande under de skriftlärde, då hon skulle vänta svaret på de för tid och evighet afgörande lifsfrågorna från de lärde, söndrade som de voro genom skiftande åsigter om de heliga skrifternas äkthet och deras rätta tolkning. Här var ett exegetiskt påfvedöme, ett papperspåfvedöme, i hans ögon förderfligare än den romerska kyrkans. Men hvar fanns då den af vexlande läromeningar oberoende punkten, den frigörande trosregel, som kunde gifva menigheten i dess helhet ett otvetydigt svar på frågan, hvad kristendom är? Under den forskningens kamp, som denna fråga framkallade hos Grundtvig, föll i hans händer Irenæi skrift: «Mot kätterierna». Och så «slog det mig», säger han, «i et velsignet øieblik, at det mageløse vidnes-

byrd jeg saa møisommelig ledte om i hele aandens verden, gjennemlød som en himmelrøst hele tiden og kristenheden i *den apostoliske troesbekjendelse ved daaben*». Med denna nya syn på kristendomen, hvilken bekräftades af den stämning, hvari förberedelserna till firandet af Ansgarii tusenårsjubileum försatte honom, skref han nu 1825 *kirkens genmæle i mod professor theologiæ dr. H. N. Clausen.*

I motsats till Clausens obestämda kyrkobegrepp, hans «luftcastel», som Grundtvig benämner det, sätter han kyrkan sådan han förefinner henne i den *historiska verkligheten.* Han finner henne då såsom ett trossamfund med en trosbekännelse, hvilken hon förelägger alla dem, som vilja blifva hennes medlemmar och hvilka hon, när de tillegna sig bekännelsen, i sig inlemmar genom dopet och nattvarden, den allsmäktige Guds- och menniskosonens heliga stiftelser och bärarne af hans lif till mensklígheten. Blott med denna kyrkans tro i sitt hjerta såsom tolkningsregel har man nyckeln till de heliga skrifternas skatter. Hon är klippan, till hvilken vi såsom trossamfund, såsom kyrka ha att hålla oss, öfverlemnande åt den lärda skolan dess för tron betydelselösa tvister. Och det är på tiden, utbrister han med hänförelse, att vi så att säga draga oss tillbaka till koret, räcka hvarandra och alla de i Herren afsomnade kristne hand öfver dopet och mun för altaret i det ena brödet och den ena kalken och låta såsom bröder allt kif om det tvifvelaktiga fara. Det är så kyrkans äkta katolicitet kan komma til genombrott i verlden.

Till denna sin s. k. kirkelige anskuelse, sin uppfattning af det väsentliga och derför oföränderliga i kristendomen, har Grundtvig kommit, så vidt jag kan se, helt och hållet oberoende af Gotthold Ephraim Lessing, hvilken i en af sina stridsskrifter mot Goeze yrkar återgång till hvad han anser såsom de tre första kristna århundradenas enda trosregel: Symbolum apostolicum. På Lessings antagande synes Grundtvig ha reflekterat först sedan Ferdinand Delbrück i sin år 1826 utgifna skrift: «Philip Melanchton, der Glaubenslehrer», framhäft Lessing såsom epokgörande i kyrkans historia. På den Grundtvigska åskådningens vidare utveckling har Delbrücks skrift näppeligen varit utan inflytande, men det för Grundtvig egendomliga är i hvarje fall framhäfvandet af det oupplösliga sambandet mellan trosbekännelsen och de sakramentala handlingarne såsom omedelbara stiftelser af Kristus. Det är hvad han i afhandlingen «Om religion og liturgi» har framhållit såsom

det urkristligt liturgiska som nu, klargjordt genom en *väckelse af ekumeniskt kristlig* art, blir kärnan i hans «kirkelige anskuelse».

Den genom den stora brytningstiden 1825 framkallade åskådningen är den, som beherskar Grundtvigs följande verksamhet och som med djerf följdriktighet utföres i hans kirkespeil. Den bevisning för densamma, som han här framställer, är i hufvudsak följande. Om genom dopet den enskilde insättes i förbundsförhållande till Gud, så måste Kristus vid dopets stiftelse ha angifvit förbundsvilkoren och sålunda framför allt ha bestämt den kristna trons oföränderliga innehåll och omfång. Antingen skulle då ingen kristen kyrka mer finnas till i verlden, eller ock måste den tro, till hvilken, under benämningen den apostoliska, baptizanderna sedan urminnes tider bekänt sig, vara af Kristus sjelf föreskrifven. Afgörandet häraf kan ej vinnas på den historiska forskningens väg, blott genom ett försynstrons postulat. På grund af Guds omsorg om sin kyrka måste det senare alternativet vara det rätta. Den apostoliska tron är således *en del af dopets instiftelseord, Kristi grundevangelium* och *den kristliga upplysningens källa.* Då den tillika är den döpta menighetens *frivilligt antagna och fortplantade bekännelse,* så blifva Kristus och menigheten ett i det lefvande ordets helige ande, som är kraftyttringen af den för Kristus och hans menighet gemensamma synen på lifvet.

Med den nu angifna förutsättningen bestrider Grundtvig, att Kristi kyrka först på pingstdagen inträdt i historien. Hon skulle eljes ej vara en stiftelse af Kristus sjelf, och pingstens under skulle vara ett tredje sakrament, ett tredje nådemedel. Pingstdagsundret består i den typiskt-profetiska uppenbarelsen af kyrkans allmännelighet, af andens makt att göra tungomålen, «språksamfunden», till organ för Kristi evangelium. Men kyrkan sjelf fanns redan till såsom den troende och bekännande menigheten med de elfva apostlarne och Herrens moder i sin midt.

Konseqvenserna häraf ha sin förnämsta betydelse med afseende på frågan om auktoritet och frihet inom det religiöst kyrkliga området. Grundtvigs uppfattning af kyrkostiftelsen kräfver en fullständig omhvälfning af hittills gällande kyrkliga auktoritetsprinciper. Apostolatets uppgift var enligt Grundtvig endast att såsom första led till kommande generationer fortplanta de rätta sakramenten. Paulus kan derför ej såsom apostel sättas i jemnbredd med de elfva, under det att han såsom apostolisk lärare är

jemförlig med de bägge ypperste ibland dem, Petrus och Johannes. Men den apostoliske läraren är ej en auktoritet utan så vidt han af menigheten efter måttstock af trosordet frivilligt erkännes såsom sådan. Menigheten är derför fri äfven gent emot det skrifna apostlaordet, gent emot *all skrift* öfver hufvud. Det gamla testamentets heliga skrifter innehålla visserligen upplysningen om kristendomens gudomliga och menskliga förutsättningar. Och de apostoliska skrifterna äro uttrycket för de ypperste apostlarnes af trosordet födda åskådning. Vi ha derför i de heliga skrifterna en utomordentlig upplysningens källa. Men det skrifna ordet kan såsom sådant ej lefvandegöra, det är intet nådemedel, utan blott en skuggbild af det lefvande ordet. Kyrkan har i sin tro den regel, efter hvilken hon ursprungligen afgjort hvad som är apostolisk skrift eller icke, och hon är fortfarande ej bunden vid någon annan auktoritet än sin stiftares vid dopet fortplantade grundevangelium.

Liksom menigheten är fri gent emot apostlaskriften, så är hon det ock gent emot hvarje *andlig embetsmyndighet.* Visserligen var det en tid, då Grundtvig klagade öfver «det store bispesavn» i den danska kyrkan, hvilket uppstått derigenom att den apostoliska successionens kedja afbröts 1537, då de förste protestantiske styresmännen invigdes af Bugenhagen. Han önskade derför successionens återställande genom förbindelse med den anglikanska kyrkan. Och ännu vid Martensens tillträde af biskopsembetet yrkade grundtvigianer, att denne skulle söka vigning hos Lunds biskop. Men Grundtvig sjelf hade genom konseqvenserna af sin trosprincip redan kommit till en annan uppfattning. Han erkänner dock i sitt kirkespeil, att «bispedømmet er af gaadefuld og ældgammel oprindelse», så att man ej gerna kan «bryde staven derover». Han försöker visserligen den förklaringen, att episkopatet ursprungligen varit en genom den kristna församlingens lösgörande från det judiska kommunalväsendet föranledd borgerlig förtroendesyssla, på hvars innehafvare sedan kyrkliga funktioner öfverflyttats. Han har sålunda i hufvudsak uttalat samma hypotes, som långt senare den engelske forskaren E. Hatch med så stor lärdomsapparat framställt. Men Grundtvig synes — och detta med rätta — ingalunda sjelf öfvertygad om antagandets historiska riktighet. Deremot gifver den af honom sjelf uppställda auktoritetsprincipen icke något annat utrymme åt den biskopliga myndigheten än å ena sidan

såsom församlingens representation i förhållandet till landslagen och dess handhafvare, å andra sidan såsom menighetsviljans exekutiva organ. Episkopatet har ej att bestämma *hvad* som skall läras, ty det är bestämdt genom trosregeln, ej heller *hvem* som skall lära, ty det bör bestämmas genom menighetens fria val, ej heller att utan menighetsviljan och utöfver den i dopförbindelsen gifna måttstocken utesluta någon ur församlingen. Framför allt bestrider han den kristliga giltigheten af en kyrkans förbindelse med staten, genom hvilken kyrkans lärare på laglig väg bindas vid en teologisk läronorm och menigheten vid den af statskyrkan sålunda auktoriserade presten. Det är först i en till andlig myndighet uppvuxen frimenighet som Grundtvig tänker sig förutsättningarne för sitt författningsideals förverkligande med ett dertill svarande kyrkligt episkopat.

Enligt det nu angifna Grundtvigska kyrkobegreppet är och förblir kyrkan en frimenighet, bestående af dem, som frivilligt antaga den rätta dopförbindelsen. I det romerska kyrkoriket och i de protestantiska statskyrkorna måste dock, så vidt det rätta dopet af dem bibehålles, denna frimenighet städse hafva funnits och detta icke såsom en *osynlig* kyrka, utan såsom en församling, bestående af alla dem, som *frivilligt bekänna den apostoliska tron.* Den kristna kyrkohistoriens uppgift blir då att beskrifva denna menighets lefnadslopp och det lefvande ordets gång genom menskligheten.

Kirkespeilets egendomlighet såsom framställning af kyrkans historia ligger dels i nu anförda utgångspunkt, dels deri, att konfessionskyrkornas betydelse träder tillbaka för betydelsen af de i språk, poesi och historia framträdande egendomligheterna hos de folkandar, som blifvit kristendomens bärare i verldshistorien. I kristenhedens syvstjerne har Grundtvig i diktens form skildrat kyrkans uppenbarelse i den hebreiska, den grekiska, den latinska, den anglosachsiska, den tyska och den högnordiska menigheten såsom motsvarande de sex församlingsänglarne i Johannes' uppenbarelse, under det att den menighet, som närmast föregår tusenårsriket och ännu tillhör framtiden, tänkes betecknad med den sjunde. Kirkespeilet är byggdt på detta syvstjernens folkhistoriska schema.

De tre första menigheterna utgöra den gamla kristenheten, de tre senare den nya. Hebreermenigheten, den af moderkyrkan, Kristi egen stiftelse, födda kristligt-israelitiska frimenigheten med

ett hjerta och en själ nådde sin höjdpunkt i Stefani martyrium, hvarefter hon, då judiskt-fariseiska element insmögo sig, småningom upphörde att existera på jorden. Den grekiska blomstrade under Ignatius, Polykarpus och Irenæus, de enda hvilka Grundtvig betecknar såsom kyrkofäder jemte apostlarne, derför att de bevarade grundevangeliet. Med sitt filosofiska skaplynne förvexlade grekerna sedan kyrkan och skolan, då alexandrinarne satte skriften och skrifttolkningen i trosregelns plats. Den romerska menigheten har i motsats härtill städse behållit den oföränderliga trosregeln, men från och med Cyprianus ställes denna i skuggan af episkopatet. Så har påfvekyrkan med sin förmente apostoliker uppstått.

Ett sjunkande i kyrkans lif inträder vidare enligt kirkespeilet genom kyrkans förbindelse med kejsarstaten, ett ömsesidigt fördrag, enligt hvilket Kristus hyllas med vilkor att han i stället för Jupiter Capitolinus eller Quirinus insättes såsom det eviga Roms skyddsande och kejsaren erkännes såsom kristen öfversteprest, som i samråd med biskopar och teologer bestämmer öfver kyrkans tro. Då män sådana som Athanasius och Augustinus skänkte sitt erkännande åt detta fördrag och jemväl satte skriften i trosregelns plats, så erkänner Grundtvig dem icke såsom representanter för ren apostolisk kristendom. Den grekiska menigheten utslocknade, då den nicænsk-konstantinopolitanska symbolen, en teologisk läronorm, antogs såsom dopbekännelse i stället för menighetstron, den apostoliska. Den byzantinska kyrkan tillsammans med de slaviska dotterkyrkorna är derför ej en lefvande kristen kyrka.

Den romerska kyrkan deremot eger, derigenom att hon bevarat den ursprungliga dopsymbolen, inom sig Herrens stiftelser och möjligheterna till menighetens fortplantning. Men det djupare och ädlare känslolifvet, sådant det yttrar sig i sinne för familj och folk, var hos romaren tillbakaträngdt af njutnings- eller maktbegär, en plutokaraktär, hvilken i sin afgrund uppslukar andens och hjertats lif.

De germanska stammar, eller nordiska såsom Grundtvig benämner dem, hvilka grundade riken på kejsarstatens ruiner, medförde en rik fond af känslolif. Men romaniseradt frambragte det blott ett sken af andlighet. Medeltiden med sin hierarki, sitt riddarväsen och sina korståg skapade en verld med ett bländande sken af kristlighet men saknande dess kraft. Dock fick den sin

stora betydelse i försynsverksamhetens hand. Blott denna skenbart kristnade verld med dess magiska glans kunde nämligen under barbariets tider gifva kyrkan en säker tillflyktsort och bevara henne för framtida uppgifter.

De folk, som voro utkorade att såsom den nya kristenhetens kärna lösa dessa uppgifter, voro de nordiska stammar, som bibehållit sin folkegendomlighet. Från länderna omkring Medelhafvet flyttades vid medeltidens början ljusastaken till folken vid Nordsjön och Östersjön. Inom Benediktinerorden hade den glimmande apostoliska lifsgnistan bibehållit sig, så vidt denna ordens medlemmar fullföljde den apostoliska uppgiften att på frivillighetens väg fortplanta dopet och tron. Den nya kristenhetens uppkomst härleder derför Grundtvig från Benediktinerorden och från den betydelsefulla stund, då den ur denna ordens sköte framgångne påfven Gregorius den store afsände munken Augustinus till Anglosachserna.

Anglosachsernas kristnande åtföljdes af en trehundraårig rik kulturblomstring med folklig kristlig sång och saga. Den upphörde i och med den frankisk-normanniska invasionen, genom hvilken ett främmande element inträngde, som för framtiden hämmade den engelska menighetens fortsatta utveckling på folklig kristlig grund. Dock ser Grundtvig betydelsefulla förutsättningar för dess återställande dels i den genom episkopalkyrkans stabilitet bevarade apostlatron, dels i den bekännelsens frivillighetskaraktär, som främjas genom den för England egendomliga frihet och rörlighet på det kyrkliga området, som en senare tids dissenterlagar medfört.

Den tyska menigheten har grundats genom anglosachsisk mission och har, då tiden blef mogen, frambragt sin härligaste frukt i sachsaren Mårten Luther. De faktorer, som dock, enligt Grundtvigs uppfattning, hämmat den tyska menighetens utveckling äro dels benägenheten att utbyta trons verkligheter mot spekulationens möjligheter, dels den partikularistiska söndringen och det qväfvande trycket af de komplicerade rättsförhållanden, som riks- och landskorporationerna medfört, dels det slaviska folkelement som ingått i grundvalen för den stat, som slutligen vunnit hegemonien i Tyskland.

Den sista menigheten är den högnordiska, hvilken grundades, då benediktinermunken Ansgarius, den ypperste evangelist sedan apostlarnes dagar, bragte kristendomen till Skandinavien.

I den fornnordiska gudaläran ser Grundtvig det profetiska och i den isländska kulturen det historiska uttrycket för en folkande, som näst efter den israelitiska står högst i andlig uppfattning af lifvets allvar och i ädelt känslolif. Det timliga lifvets betydelse tänkes nämligen här ej såsom uppgående i njutningen af det närvarande, utan såsom en med blicken fästad på forntid och framtid och under ledningen af en gudomlig försyn försiggående kamp för eviga syftemål, hvilken utkämpas, ehuru man vet, att slutmålet kan uppnås blott genom gudars och menniskors sjelfuppoffring. I en nordisk kristlig frimenighet ser derför Grundtvig den framtidsfas i kyrkans historia, i hvilken hon närmar sig och kan på ett andligt sätt fatta tusenårsriket, hvilket han väntar i samband med hebreermenighetens andliga uppståndelse från de döda.

Ett varsel för denna framtidskyrka ser Grundtvig i den lutherska reformationen och Hans Tavsens verk i den danska menigheten. Djupare än någon annan sedan apostlarnes dagar fattade Luther kristendomslifvet sådant det skapas genom nådemedlen och tron icke utanför men inom den i sann mening katolska kristenheten, som bevarat Herrens stiftelser med trosregeln. Derför åberopar ock Luther så väl som den augsburgska konfessionen i trosfrågor kyrkans vittnesbörd och hennes apostoliska bekännelse. Men Luthers opposition mot de romerska villfarelserna medförde äfven åberopande af skriftbevis. Härigenom uppstod hvad Grundtvig betraktar såsom en förvexling af skriften och trosregeln och denna förvexling ledde i den lutherska kyrkan dithän, att det på skrifttolkning grundade teologiska lärosystemet intog trosregelns plats. Vidare har den lutherska kyrkans ställning till staten försvagat bekännelsens frivillighetskaraktär och den latinska skolan qväft det nationella lifvet.

Härtill komma vidare sidoinflytelser från Calvinismen, hvilken dels utgått från skriftprincipen, dels enligt Grundtvigs uppfattning förändrat sjelfva Herrens stiftelse, då dopförbindelsen förändrats till en faddrarne ålagd förbindelse att sörja för den döptes uppfostran i kristen tro. Från Calvin äro vi derför enligt kirkespeilet *kyrkligt* söndrade, under det att vi äro endast *teologiskt* söndrade från den romerska kyrkan, så vidt nämligen hennes dogmatiska villfarelser icke förhindra uppriktiga katoliker att bekänna sig till det urkristliga dopet och den urkristliga tron.

Från Calvinismen och den urartade lutheranismen härleder

slutligen kirkespeilet den rationalistiska teologiens påfvedöme, från hvilket Grundtvig gjort till sin uppgift att frigöra den nordiska menigheten.

Genom det nu anförda har jag sökt sammanfatta grunddragen af kirkespeilets kyrkliga och historiska åskådning sådan den framgått såsom resultat af Grundtvigs lifsutveckling. Att ingå på en uttömmande granskning deraf ligger ej inom området för den uppgift jag här föresatt mig. Jag inskränker mig derför till ett par antydningar, en angående det universalhistoriska betraktelsesättet och en annan angående det kyrkliga.

Hvad den förra synpunkten beträffar synes mig obestridligt att kirkespeilet, liksom Grundtvigs föregående historiska arbeten, glänser genom snillrika tankar och djupa blickar in i folkandarnes väsen och tidernas mening i försynstankens ljus. Och gerna må man här med Martensen se yttringar af ett slags profetisk-historisk genius. Men utförandet af dessa tankar sker hos Grundtvig ej utan ensidigheter. Mest träffande synas mig i detta hänseende de invändningar Grundtvigs vän, B. S. Ingemann, uttalar i ett bref den 18 januari 1836[1]) med anledning af de två första häftena af Grundtvigs «middelalderens historie». Han beundrar «de mange genialske blik» i hans betraktelse af universalhistorien «efter den store synsmaade af menneskeaandens uvilkaarlige manifestation af sin egen guddoms-idé». Men han ogillar den skarpa söndring af nationerna, genom hvilken somliga skulle uteslutande representera «aandens positive kraft», andra «en blot negativ kraft». «Intet folk, mener jeg saaledes», säger han, «er helt forgaaet i verden, selv om det ligger knust og næsten usynligt, og ingen folkeaand var helt forkastelig. I den ved kristendommen regenererede romeraand udviklede der sig jo endog en mageløs kunststræben, hvori begeistringen for det ædle og skjønne har høit overfløiet endog den dannede grækeraands største bedrifter, saa vist som der er mere sjæl og aand i en rafaelsk transfiguration end i den belvederiske Apollo».

Hvad Ingemann här anför såsom exempel på den genom kristendomen pånyttfödda romareandens ideala kraft gäller äfven inom andra områden, gäller öfver hufvud om kristendomen i dess

---

[1]) Grundtvig og Ingemann, brevveksling 1821—1859, s. 175 ff.

antika bildningsform, för hvilken Grundtvig synes sakna nästan allt sinne. Det storartade hos Athanasius och Augustinus såsom heroer inom det kristna tänkandets verld, den klassiska finhet, med hvilken kyrkans kult, oaktadt begynnande missbildning, utvecklades, och den historiska nödvändigheten af det romerska statsskickets kristnande med dess betydelse för utbildande af en kristen statsrätt faller enligt Grundtvigs åskådning utanför kristendomens och kyrkans historia. Kyrkans förbindelse med kultur och rättsväsen är för honom med hans frimenighetsideal helt och hållet främmande, om man undantager ett område, der han rör sig med fackmannens hela kärlek och beundran, nämligen den anglosachsiska och den isländska odlingen, i hvilka han såg uttryck för de nordiska folkandarnes egendomlighet.

Hvad den andra synpunkten, den rent kyrkliga, angår, så representerar kirkespeilet ett starkt religiöst kristligt sanningsmoment: häfdandet af sakramenten, de omedelbara Kristusstiftelserna, såsom konstituerande församlingens lifsenhet med sin Herre samt af den apostoliska tron såsom dopförbindelse och såsom ekumeniskt kristligt enhetsband. Det är den stora tanke, som han först genom kirkens genmæle burit fram. Men sådan den uttalades i kirkens genmæle hade den kunnat utvecklas i annan riktning. Den riktning den i verkligheten fått sammanhänger i hufvudsaklig mån med den ställning han kom att intaga till folkkyrkan och de intryck han mottagit af den engelska «kyrkofriheten». Hans kyrkliga åskådning i den afslutade gestalt, hvari den föreligger i kirkespeilet, företer en ensidighet, som principielt synes mig bero af hans uppfattning af kyrkostiftelsen. Kyrkostiftelsen tänkes nämligen afslutad med Kristi jordiska lif och hvilar väsentligen endast på sakramentsstiftelserna. Till följd häraf faller andens kyrkostiftande verksamhet bort. En nödvändig konseqvens häraf blir åter bestridandet af skriftens betydelse såsom nådemedel och dess kraft att andligt pånyttföda och förnya, under det att dopsymbolen i dess afslutade gestalt härledes från en omedelbar utsaga af Kristus sjelf. Slutligen kommer Grundtvig att med sin uppfattning af kyrkostiftelsen sakna en säker utgångspunkt för uppfattningen af det kyrkliga embetet och dess ställning till menigheten.

Grundtvigs «opdagelse af det levende ord» har som bekant framkallat en stor literatur, hvars i vetenskapligt hänseende

yppersta del utgöres af Caspari's forskningar angående symbolum apostolicum. Det oaktadt hvilar en mystisk slöja öfver «trosordets» upprinnelse. Att det till sina hufvudsakliga beståndsdelar utgjort den efterapostoliska kyrkans trosregel kan ej betviflas. Märkligt är ock, att det synes vara den kärna, kring hvilken Petri förkunnelse så väl i hans pingstdagspredikan som i hans första bref bildat sig. Men stora sannolikheter förefinnas å andra sidan för att dess nuvarande form härrör från den sydgalliska kyrkan och att den slutligen genom att i Rom accepteras blifvit den som utträngt de andra redaktionerna. Grundtvigs bevisning för att till följd af ett försynstrons postulat denna formulering varit af Kristus vid dopstiftelsen gifven är ej bindande. Den närmare formuleringen af innebörden i den ursprungliga dopförbindelsen till fadrens, sonens och den helige andes namn har sin bindande kraft äfven om den framkommit under andens ledning i det andens ljus, hvari kedjan af frälsningshistoriens fulltygade fakta framträdde för menigheten.

Grundtvigs klippfasta öfvertygelse om trosregelns oföränderlighet och direkt gudomliga ursprung ledde i sin tillämpning till en viss lagisk ensidighet, isynnerhet när det gällde att bedöma personers religiöst sedliga ställning till kristendomen. Det starkaste uttrycket jag funnit härför framträder i ett bref till Ingemann, det sista i den publicerade samlingen[1]). Ingemann hade yttrat tvifvel angående Kristi nedstigande till dödsriket och hade svårt att förlika sig med uttrycket: *köttets* uppståndelse. Grundtvig skrifver med anledning häraf: «siden du ikke blot har ytret tvivl om et led af den uforanderlige og urokkelige *kristne grundlov*, men vist, som mig synes, en vis modbydelighed for: «*kjødets opstandelse*», saa er vi, trods al anden enighed om kristelige anskuelser og lærdomme, grunduenige om den kristne tro, der hel og holden er en *fælles-tro* og *menighedens tro*, som ingen enkelt kristen kan enten tage det mindste fra, lægge det mindste til, eller forandre det mindste i». Han förmodar att det blott är ett missförstånd men tillägger dock, att, så länge han protesterar mot «*kjødet* i *troens ord*», «*saa* længe gaar vi ikke paa den samme 'livets vei', der jo kun er snæver, fordi den kun er gjort til 'barnet i Bethlehem'».

---

[1]) S. 326 ff.

Har Grundtvig så strängt bedömt till och med vännen Ingemann, så äro de domar ej öfverraskande, som kirkespeilet uttalar öfver t. ex. Hus, Calvin, Zinzendorf, för att icke tala om hvad som säges om de orientaliska kyrkorna. Det är den gamla skiljaktigheten mellan Grundtvig och Mynster 1812, som sticker fram hos Grundtvig äfven då hans ortodoxa lutheranism lemnat plats för en ekumeniskt kristlig åskådning. Och dock — röjer sig icke i sjelfva verket en beslägtad åskådning hos Luther, då han i Schwabacherartiklarne identifierar de på Kristus troendes församling med «dem, som dessa artiklar och stycken tro och lära»? Äfven för Luther gafs det då en «uforanderlig og urokkelig kristen grundlov». Hvarken Luther eller Grundtvig taga fel häri. Men frågan är huru den tillämpas. Den som vandrar «lifvets väg» vandrar «menighetstrons» väg. Idealt sedt är han en «som alla dessa artiklar och stycken tror». Men lifvets väg är också den personliga utvecklingens, tillegnelsens väg. Under vandringen genom timlighetens styckverk är han icke i hvarje fall aktuelt, men väl potentielt, den i alla stycken helt troende. Det är en synpunkt som äfven kan gälla hela konfessionskyrkor. Men hela denna synpunkt är icke så lätt att fatta för sådana naturer som Luther och Grundtvig.

Grundtvig afslutar sitt kirkespeil med att mot hvarandra väga grunderna för och emot ett utträde ur danska folkkyrkan. Han gifver de senare företrädet och tillråder vännerna af sin kyrkliga åskådning att qvarstanna tills tiden mognat för bildande af en dansk eller nordisk frimenighet. Så har grundtvigianismen fortfarande gestaltat sig såsom en riktning inom folkkyrkan och har såsom sådan inträngt djupt i Danmarks nationella lif. Från den enkla anspråkslösa kyrkan i Vartovstiftelsen, der Grundtvig verkat såsom prest från 1839 till sin død 1872, har dess medelpunkt nu förflyttats till Marmorkirken. Skall Marmorkirkens grundtvigianism bli densamma som Vartovkirkens? Skall det historiskt kristliga i grundtvigianismen af år 1825 afskilja de för folkkyrkan och konfessionskyrkan upplösande tillsatserna deri? Längre än till frågan komma vi icke i detta afseende. Men det djupast allmänkristliga hos Grundtvig ligger icke ens i «opdagelsen» år 1825, utan i den genom bibelordets ljus ledda erfarenheten af år 1811. Den går ock såsom en underström genom hans lif, hvilken bryter fram i psalmens toner, bryter fram i hans sista predikan, den som han höll dagen före sin död. Det är en erfarenhet, som har sitt ursprung från det rike, som icke bäfva kan, som förblifver äfven då, när motsatsen mellan den riktning, som Grundtvig, och den, som Mynster representerar, endast tillhör historien.

Otto Ahnfelt.

GERHART HAUPTMANN.

Af Thorvald Isaachsen.

Naar en mand uden tro gribes af livets alvor, bliver han haabløs.

Og haabløsheden tager fra en mand al kraft, eller han maa vel kunne glemme fremtiden og sætte alt ind paa øieblikkets lystfornemmelse: «æd, drik og vær glad; ti imorgen dør du».

Sees arbeidersagen med dette livssyn, bliver kravet alles lige del i jordens goder, og det snart. Alle midler er bra, kun snart maa det ske. Der er ikke tid til at vente, imorgen kan vi dø. Den, som ikke godvillig vil bøie sig, skal tvinges. Friheden ofres paa lighedens alter.

Gerhart Hauptmann tilhører en slegt, som er opfødt med disse tanker.

Han er født i Schlesien i 1862. Hans bedstefar tilhørte den fattige schlesiske væverbefolkning, hvis nød Gerhart gribende tegner i «Die Weber».

Haeckel, Vogt, Büchner o. a. sørged for at fylde den opvoksende ungdom med den materialisme, evolutionslæren syntes indebære, og reaktionen mod den forrige slegts sødlige romantik gjorde rum.

Zola bar frem den ubarmhjertige arvelighedslov; han og Ibsen var mestere i at give ord til fortvilelsens skrig, som hjerteløse naturloves haarde svøbe fremkaldte.

Det er dette skrig, som har truffet Hauptmanns hjerte. Og det er især Zola og Ibsen, som har grebet ham.

Hans første bestemmelse var at blive landmand; men han fik ikke ro med det. Han følte sig dragen af kunsten uden dog at vide, hvilken kunst han skulde vie sig. Han forsøgte sig først som billedhugger, siden som skuespiller og gjorde derefter udkast til en del romaner og dramaer, som dog ei blev trykt.

I 1885, 23 aar gammel, udgav han sit første arbeide «Promethidenloos» uden dermed at vække nogen opsigt. Det er et digt, ungdommeligt, ufærdigt, men forekommer mig betydningsfuldt for forstaaelsen af Hauptmanns personlighed. Han er her langt mere sig selv end i sine følgende arbeider, indtil vi i «Hannele» finder ham tilbage.

Helten i stykket er en digter, der gaar til grunde under sin verdensanskuelse; greben af fortvilelse slaar han sin lyre i stykker og styrter sig i bølgerne.

Det hele er et jammerskrig fra en sjæl, som rækker efter det høieste, men hvis tro paa livet er ormstukken. Digteren kan ikke se skjønheden uden at føle den gnagende orm, kan ikke le uden at græde. Han har ungdommens kraft gjærende i sig, men er bunden af skjæbnens ubøielige lov, og ørnen hakker i hans lever; Prometheus's lod er hans. I formen er dette digt uden skarpe konturer; alt bestemt, konkret og lokalt mangler. Det staar i saa henseende i den største modsætning til hans følgende arbeider, der ganske er præget af ibsensk skarphed i tegningen, og er overdrevent forsynet med detaljerede anvisninger for isenesættelsen.

Den realistiske aand, som præger Hauptmanns følgende arbeider, forekommer mig ikke at tilhøre Hauptmanns personlighed, og den livsanskuelse, som omgiver ham og bemægtiger sig ham, er hans natur saa imod, at han maa gjøre vold paa sig selv og lider haardt derunder. «Promethidenloos» er en sund, kraftig naturs kamp med tidens haabløse idéer, der bliver ham for sterke.

Der hengaar 4 aar, førend tidsaanden faar helt magt over ham.

Først i 1889 kommer han med et nyt arbeide, hans første drama *«Vor Sonnenaufgang»*, som han selv kalder et socialt drama.

Her er han fuldstændig barn af sin tid. Det er arvelighedsspørgsmaalene, som her behandles à la Zola-Ibsen.

Familien Krause, en grundrig bondefamilie, er blodforgiftet af alkohol. Ingeniør Hoffmann, som gifter sig ind i familien er ikke bedre, og hans tre aars gamle barn dør efter at have tømt en flaske vinæger. Kun en søster af fru Hoffmann, Helene, er gaat fri. Hun er opdraget i en pension og er senere kommet i huset hos Hoffmann, som i hende søger en erstatning for, hvad han

savner hos sin hustru. Man har forlovet hende med et bæst af en mand, Wilhelm Kahl, der er en god ven af fru Hoffmann.

Ingeniør Hoffmann, som i studenteraarene var idealist, har ladet idealerne falde, da han uden kjærlighed gifted sig ind i den rige, men forpestede bondefamilie. Hoffmann tjener mange penge paa de mange arbeideres bekostning, hvem han har i sin tjeneste; men det bekymrer ham ikke længere. Hans hus er fuldt af tjenere; en kammertjener i livré har særlig den opgave at melde i pyntelige udtryk, at husets herre og den naadige frue ikke er i den tilstand, at de kan komme tilbords.

I denne elendighed kommer en god dag besøg. Det er en gammel studiekamerat af Hoffmann, Alfred Loth. Denne er fremdeles idealist; han ivrer for sociale forbedringer og har uskyldig været dømt til 2 aars fængsel. De to kommer snart i en ivrig diskussion, og Helene, der med altid større spænding følger Loths udviklinger, ser snart i ham sin helt og befrier. Det ender med, at hun tilstaar ham sin kjærlighed. Han lader sig elske og elsker; han er henrykt ved hendes kjærlighed som i en drøm. Men han skal snart vaagne. Husets læge, ogsaa en gammel studiekamerat, der om aftenen kaldes til fru Hoffmann, anser det for sin pligt at sætte Loth ind i familieforholdene. Denne forskrækkes og flygter uden forklaring, uden farvel, og Helene, der i ham havde søgt og fundet sin redning, kan ikke bære sin fortvilelse, men dræber sig med en jagtkniv, medens man udenfra hører hendes drukne faders røst: «Har jeg ikke et par deilige døtre?»

Stykket kom, just som en gruppe unge mænd, fyldt af denne tidsaand, var i færd med at grunde et nyt teater for at faa sine produktioner frem. Disse saa i Hauptmanns stykke et udtryk for sin retning og opførte det straks paa sit teater «Freie Bühne» i Berlin; men stykket gjorde fiasco.

Ikke længe efter grunded den samme retning tidsskriftet med samme navn; og en af retningens programsager blev at hæve Hauptmann til skyerne.

I de første hefter af tidsskriftet «Freie Bühne» offentliggjordes, nogle maaneder efterat «Vor Sonnenaufgang» var udkommet, Hauptmanns andet drama «*Ein Friedensfest*».

Det er atter et arvelighedsspørgsmaal; far, mor, en datter og 2 sønner alle nervesyge, alle iriterende og eggende hverandre, faderen for størstedelen paa reise, aarevis fraværende, forjaget af

spliden i huset. Endelig ser det ud, som om der skal blive forsoning; da kommer der en sene, hvori jalousi, alkoholisme og neuropati fordærver alt og koster faderen livet i et anfald af delirium. Ingen af dem er slette mennesker, men alle stakkels ofre for en ubarmhjertig naturlov.

Kort tid efter dette, januar 1890, blev Hauptmanns 3die drama opført paa «Freie Bühne».

Det var «*Einsame Menschen*».

Her er det kvindesagen à la «Dukkehjemmet». En egte tysk husmoder, hvis hele styrke ligger i hendes kvindelige ynde og kjærlige selvforglemmelse, men hvis opdragelse gjør hende uskikket til at dele mandens tanker, og hvis hele aand gaar op i husvæsenet og børnenes pleie. Manden søger forgjæves hos hende den forstaaelse, som han en god dag finder hos en kvindelig student, der uventet falder ind hos dem og bliver der paa besøg i det uendelige. Hun og hendes filosofiske vært, Johannes Bockerat, kommer i en intim forstaaelse, der hver dag vokser, indtil han, stridende med sine pligter og sit hjerte, i fortvilelse drukner sig i et vand udenfor huset.

Dette stykke havde den lykke at blive forbudt i Paris, selvfølgelig modtoges det i Berlin med entusiasme.

Disse korte indholdsangivelser er forhaabentlig nok til at vise, i hvor høi grad Hauptmann er gaat op i tidsaanden. I de nævnte 3 stykker er der snart sagt ikke en original tanke. Det er de samme spørgsmaal, som Zola og Ibsen saa uendelig langt bedre har baaret frem, og alle spørgsmaal ubesvarede, ingen løsning, alt haabløst løbende ud i delirium og selvmord. Dog ikke alene de store spørgsmaal, ogsaa figurer, vendinger, teknik og isenesættelsen er paatagelig præget af de større mestere. Hauptmanns egen personlighed bliver borte. Det hele er den gjenklang, som tidens tanker finder i Hauptmanns hjerte, og som langt bedre er ført frem af de ledende mænd, af hvem han endog har laant sin form.

De 3 stykker minder mig om de opsatser, hvori vi som gymnasiaster reproducerte de tanker, vi havde læst os til, og hvorved de assimileredes med os og blev vore egne.

To komedier, «College Crampton» og «Der Bieberpeltz», har vakt liden opsigt og med hans to noveller, «Bohnwärter Thiel» og «Der Apostel», er det ikke gaat bedre.

Disse falder ogsaa mere eller mindre ind under samme kategori som de omtalte stykker.

Noget anderledes staar sagen med hans følgende drama «Die Weber». Her er han socialisten og giver de socialistiske tanker ord.

Dramaet er historisk. Handlingen er henlagt til aaret 1844 og foregaar i Schlesien. Det er den derværende fattige væver-befolknings kaar, han skildrer: fabrikeiernes grusomme egennytte og haardhed, de fattige væveres sult, deres kryben for arbeids-giverne som lastdyret under svøben, indtil den yderste nød driver dem til oprør og alt det undertrykte had faar luft i de skrækkeligste grusomheder; autoriteternes indskriden med skaanselsløs strenghed og den gamle tilstands gjenoprettelse med vaaben og blodsudgydelse.

Her er Hauptmann betydelig mere original, men det er dog kun en anden form for de tanker, hvoraf han var omgiven blandt de yngre i Berlin, og for hvilke flere af socialismens førere i andre former har givet langt bedre udtryk. Nogen genial kunst i udførelsen tilkjendes stykket neppe heller af nogen.

«Die Weber» blev negtet opførelse i Berlin og modtoges med stor applaus i Paris.

Det var ikke, fordi Hauptmann havde aabenbaret nogen stor genialitet som digter, at han vandt sig et navn ved disse stykker, men fordi han behandled de emner, der var paa moden i de unge og sterkeste literære kredse i Berlin.

Saa kom der i november 1893 fra Hauptmanns haand et arbeide, som ikke har meget tilfælles med de tidligere.

Manden er blevet moden og frigjort. Stykket er præget af en personlighed.

Den unge digter, som skrev Promethidenloos, er vaagnet i ham. Zola og Ibsen, Haeckel og Bebel! I faar have tak for hjælpen; men *vi* er kommet videre. Der er kommet en ny tid. Det varte længe, førend den fik komme ind i Tyskland, men den kom med frigjørelse ogsaa til Hauptmann.

Gerhart Hauptmann har faaet lov at tro paa livet, paa lykke, paa en løsning, paa *evigt* liv og forløsning. Hvad der i digteren laa bundet af den forrige generations materialisme, det er nu kommet fri.

Det er et virkeligt digterverk, han har givet os i «*Hannele*».

En fattig, liden pige mishandles forfærdelig af sin stedfar, en brutal drukkenbolt. Men hun har havt en from mor og har en from, god skolelærer, Gottwald, og hun har hørt om Jesus, om hans herlige himmel og om alle englene, og alle hendes tanker dvæler der. Hun lever i sin drømmeverden med alt det, som er lyst og skjønt. Stedfaderens mishandling, sult og frost paa den ene side, den lyse, skjønne verden, hvortil hun skal komme efter døden, paa den anden side, lader hende længes did. Hun ser Jesus vente hende og hører ham kalde; fra smedjedammen kalder det paa hende, ud paa isen drives hun, og hun kaster sig i dammen. Gottwald kommer til og drager hende op. Hun bringes til den usle fattiggaard, hvor saa mange forkomne mennesker bor sammen. Hun faar feber og i sine feberdrømme lever hun med Jesus og englene. Gottwald og menighedssøsteren pleier hende, 2 engle lig; hun kan ikke skjelne dem fra hine. Ogsaa faderen og dødsengelen med sit stygge sverd kommer i feberdrømmene for hende og ængster hende; men englene synger hende i søvn, og moderen kommer og trøster hende; tilsidst kommer Jesus selv og tager hende med til sin herlighed.

Der er overordentlig vakre partier i digtet, som naar englene til musik siger:

Solen paa hine høie,
Den har ikke git dig sit guld,
Det svaiende græs i dalen,
Det har ikke bredt sig for dig.

Det gyldne brød paa akern,
Det vilde ikke stille din sult.
Melk af de græssende kjør
Har ikke flydt i dit krus.

Jordens tusende blomster
Fulde af sødme og duft,
Purpur og himmelsk blaat,
De har ikke kranset din vei.

Vi bringer en første hilsen
Igjennem mørke baaren;
Vi har paa vore vinger
Et første pust af lykke.

Der hænger ved vore klæder
En første duftning af vaaren.
Der blomstrer fra vore læber
Det rødmende gry ad dag.

Fra vore fødder lyser
Den grønne glans fra vort hjem,
Dybt i vort øie lyner
Tinderne af den evige stad.

Tilslut kommer Jesus og kalder hende ved navn, mildt og inderligt:

Hannele!

Hannele.

(Henrykt, bøier hovedet dybt).

Der er han.

Den fremmede.

Hvem er jeg?

Hannele.

Du.

Den fremmede.

Nævn mit navn.

Hannele

(hvisker med sitrende ærefrygt).

Hellig, hellig!

Den fremmede.

Jeg ved alle dine lidelser og smerter.

Hannele.

Du kjære, kjære . . .

Den fremmede.

Staa op.

Hannele.

Din klædning er uden plet. Jeg er fuld af skjændsel.

Den fremmede

(lægger sin haand paa Hanneles hoved).

Saa tar jeg al ringhed fra dig. (Rører ved hendes øine, efterat han med varsom magt har løftet hendes hoved:) Saa giver jeg dine øine evigt lys. Tag op i Eder sole og atter sole. Tag op i Eder den evige dag fra morgenrøden til aftenrøden, fra aftenrøden

til morgenrøden. Tag op i Eder alt, som lyser: blaat hav, blaa himmel og grønne enge i evighed. (Han berører hendes øre:) Saa giver jeg dit øre at høre alle millioner engles hele jubel i alle Guds millioner himle. (Han rører ved hendes mund:) Saa løser jeg din stammende tunge og lægger din sjæl derpaa og min sjæl og Guds den allerhøiestes.

Hannele

(bævende over hele legemet, forsøger at reise sig. Som tynget af overvættes lykke formaar hun det ikke. Rystet af hulken og graad, skjuler hun sit hoved ved den fremmedes bryst).

Den fremmede.

Med disse taarer tvætter jeg din sjæl fra verdens støv og kval. Jeg vil ophøie din fod over Guds stjerner . . . .

Han beskriver himlen og de salige, som er «tvættet i Jesu blod».

Han vender sig til englene:

Saa kom nu med det fine lin, I himmelbørn!
Smaa venner, turtelduer, kom,
Hyld ind det haardt udtærte legem,
Som frosten rysted, febergløden brændte
Varlig, at ei trykket smerter hendes syge kjød;
Og svæver sagte, uden vingeslag,
Streif over engens friske grønne straa
I milde maanelys saa liflig hen . . .
I paradisets duft og blomstervirak
Til tempelkjøle salig hende kvæger.
Der blander, mens paa silkeseng hun hviler,
I hvide marmorbad fjeldkildens vand
Og purpurvin og Antilopens melk
At skylle hendes sygdom af i rene bad.
Bryder af buskene fulde blomstergrene:
Jasmin og Syriner, tunge af nattens dug,
Og lad de klare draabers vaade byrde
Friskt og duftende paa hende regne.
Tag saa den bløde silke, og tør saa
Lem for lem, som liljeblade, af.
Bring hende vin; kryst i gyldne skaaler
Saften af de modne frugters kjød.
Bring jordbær, af solens glød end varme,
Og bringebær bristende fulde af blodigt sødt,
Bring fløiels færsken, gylden annanas,
Oranger, blanke, gule, bring dem baarne

Paa vide skaaler af speilblankt metal.
Hendes tunge smage, og hendes hjerte fyldes
Af den nye morgens pragt og overflod.
Henrykt blive hendes øie af de stolte haller.
Lad over hende gynge ildfarved kolibri,
I rige løvhæng af malachitens grønt.
Paa udspændt atlas skal hun skride
Igjennem hyacinther, tulipaner.
Lad grønne palmers brede vifter sitre,
Lig speile alt i blanke vægges glans.
Før hendes blik til røde valmuenge,
Hvor himmelbørn med gyldne bolde leger
I lyse straaler af en nyfødt dag,
Og sød musik om hendes hjerte bølger.

Her er ikke længere det haabløse elende, der lægger sig om en som vaade, sølede klæder og tager al kraft, alt mod, al livslyst fra en.

Her er en barnlig tro paa en lys, god verden, en lykke, som skal komme for den elendigste.

Da bogen kom, vented man ikke dette af Hauptmann og søgte at finde den gamle Hauptmann deri ved at dreie alt om og opfatte det hele som ironi.

Skulde forfatteren have ment noget saadant, har han iethvertfald fuldstændig forfeilet sin hensigt. Enhver fordomsfri læser maa i bogen se troens og livshaabets forherligelse.

Løsningen paa de store livsspørgsmaal maa ikke søges paa jorden, hvor de aldrig kan findes, men i troen paa et evigt liv, hvor den lidende faar hundrefold igjen for alle sine smerter. Andet kan der neppe trækkes ud af bogen.

Stod Hauptmann i denne henseende alene, da kunde man kanske endnu tvile paa muligheden af et saa indgribende omslag hos en mand som Hauptmann. Men dette er i fuld overensstemmelse med den frigjørelse i hele tidens aand, som i de sidste aar er i gjære overalt.

Vi er hjemme i Norge saa vant til at hente al vor visdom fra Tyskland. Men det tanketunge Tyskland ligger endnu og bearbeider det forrige tiaars tanker, medens der i andre lande er vokset frem nye tanker og syn. Den, der har fulgt udviklingen i Frankrig og England, den, der læser de toneangivende tidsskrifter som «Mind» og «Revue philosophique», vil vistnok dele den her

fremsatte opfatning. Men endog den tyske kritik, som den f. eks. har givet sig udtryk i Dr. Mohn, deler denne opfatning: « . . . Den Herre Jesus fører Hannele med mange skjønne, lyse engle ind i himlen, men menneskene siger: hun er død . . .»

Om Hanneles feberdrømme siger han: Nicht alle träume sind schäume. Der er drømme, som giver menneskets egentlige livsindhold udtryk, som er gjennemlyste af en saa overjordisk klarhed og indre sandhed, at de maa betragtes som det i os slumrende ubevidstes sprog, hvis stemme saa ofte maa forstumme for den vaagne løgnlogiks skraal ved høilys dag Til denne slags drømme hører Hanneles. De udtrykker den vished hos dem, der arbeider og er besværet, at der ogsaa for dem er en lykke og fred, den lidende uskylds og renheds frimodige tro paa, at den umulig altid kan forblive udelukket fra livets bord, men at dog engang ogsaa den skal faa sit gode. Ikke paa jorden kanske, ikke saalænge denne stakkels hjerne holder sammen, men i den evighed, som ligger over de smaa menneskers gjøren og laden, i en sig forherligende verdensdoms soning, der hæver sig høit op over det fortvilede og uløselige paa jorden».

Dr Mohn, der selv ikke er nogen kristen, fortsætter: . . . «Derved bliver Hannele til et udtryk for forsoningens idé . . . en forsoning, hvorom vor forstand intet kan sige os, men som ligger i vor følelse og er det drivende haab i al vor stræben, den mystiske urkilde for al vor handlen og digten . . .

I barnet (Hannele) kunde det endelige verdensløbs grusomhed, der i det evige maa finde sin soning, blive rigtig anskueligt . . . og i barnehjertet var der plads for alle de haab og længsler, for den angst og den tillidsfuldhed, der giver Hanneles drøm en saa fortryllende fin poesi, af barneøiet kunde det gyldne eventyr, den store leende himmel, saa sanhedstro lyse ud . . . og kun i Jesustroen kunde dette konkret vinde skikkelse. Ingen anden anskuelsesform lader det rige barnegemyts hele herlighed komme til sin ret . . . Det er et spørgsmaal, om ikke ogsaa hos den voksne forsoningsidéen bedst bør knyttes til troen paa Jesus . . . I vor folkelige forestillingskreds eier vi iethvertfald intet mere populært, intet almenforstaaeligere, end denne Jesustro . . . Med smerte ser vi idag, at den hele storslagne verden af germanniske ursagn med dens rigdom paa idéer og skikkelser er tabt for os . . . Kun i Jesustroen har vi idag endnu idéer og poetiske konkretioner, der er det hele folks eiendom: i denne Jesustro, som enhver engang bar varm i barnehjertet, og som ogsaa den modne mand, der i kampen mellem hans hoved og hjerte ikke kunde bevare enheden mellem disse, kun med bevæget hjerte og vemodigt smil kan tænke tilbage paa».

Kritikeren er, hvad man kalder fritænker, men ogsaa han er kommet did, at han i Jesu tro ser det skjønneste.

Det er saa langt fra, at de yngste vil ironisere denne tro, at man netop fra alle kanter ser de unge bøie sig for den og række efter den.

Ved at lukke vort hjerte for dem og paa forhaand sætte os fore, at vi ikke vil forstaa dem, ved mistænksomt bag deres ord at søge det omvendte af det, de vil sige, derved tjener vi ingen. Er der nogen, som bør forstaa den tragten og digten, den længsel efter en lysere, lykkeligere og bedre verden, som den nu overalt vaagner, da skulde det vel være os, hvis borgerskab er i himlene, hvis liv er skjult med Kristus i Gud. Bør vi ikke glæde os og gribe til ved hvert glimt af haab om, at de unge tiltales af og drages til Jesu tro?

Den tyske udgave af Hannele, — den norske kjender jeg ikke, — er illustreret af Julius Exter ganske i overensstemmelse med bogens aand. Paa titelbladet staar en udmagret fattig pige, men over hende svæver lyse englegestalter, mod hvilke hun rækker hænderne; hun ser med lukkede øine og smiler med et ekstatisk smil. Det er de Holbein-memlingske figurer, som ved sine sjælfulde udtryk i de kantede former tiltaler os unge idag mere end de græske linjer, der fremhæver legemligheden for meget.

Med stor forkjærlighed er bogens lyse skikkelser fremstillet, og der udgaar fra dem til den lille fattigpige et himmelsk lys, som finder sit gjenskin i hendes henrykte drømmende smil, hvorigjennem hendes herlige drømmeverden straaler ud. Hvor englene sidder og synger for hende, er hendes aand ikke mere paa jorden og hendes legeme rækker efter, ud af den fattigslige seng. Hvor stedfaderen i drømmene kommer til kisten, i hvilken hun ser sit eget legeme ligge dødt, afbildes hans samvittighed ved en svaiende klokke, hvorfra der hen over kisten mod ham gaar en strøm af linjer som ender i grinende ansigter med opspilet mund og en udrakt pegefinger: «se, hvad du har gjort».

Hvor Jesus stille kommer, straaler der ud fra kisten et lys, som bringer morderen til at tumle tilbage.

Dødens engel med det skrækkelige sverd fremstilles slet ikke saa styg; hans sverd er stygt, men hans ansigt heller mildt og paa det sidste billede sidder han under den aabne himmelport med udspilede vinger og et fredeligt udtryk som den tjener, der har kjærlig udført sit hverv, medens hun af Jesus føres ind i den lysende himmelsal, hvor der er strøet med roser og henlagt tepper for hende, medens englene tilbeder og de salige holder palmegrene over.

GRÆSK AANDSLIV

i forhold til den kristne religion.

Af Anathon Aall.

Den undersøgelse, foreliggende studie skulde forsøge at lede ud i, berører et spørgsmaal paa den kirkehistoriske granskningsomraade, som de senere aar har skudt i forgrunden. Efter Harnacks, Havets, Revilles og Hatchs arbeider er det blevet et af tidens aktuelle. Det er navnlig den paaviselige forbindelse mellem kulturelle, literære fænomener i Hellas og tilsvarende ytringer indenfor kirkelivet i det første halvtusende aarhundrede af kirkens historie, som har været gjenstanden. Men bag den *rent historiske* interesse dæmrer den *moralhistoriske* om, hvor langt nutidens kristendom skal strække sig i *anerkjendelse* af disse udenfor aabenbaringsgrunden hjemmehørende bestanddele. I sin grund intet andet end det gamle problem om kulturen indenfor religionen eller om man vil religionen i kulturen.

Der melder sig endnu, inden vi skrider til selve undersøgelsen, en liden overveielse. Vi har taget i arv, fra den tid aabenbaringens religion brød med ringere lokal tro, et ord: *hedensk*. Ordet behøver blot at nævnes, og det hele aandsliv som samfundsliv faar et vist merke af dæmonisk forvildelse, af hvilket der staar moralsk rædsel. Heller ikke mangler der paa fremstillinger af et folkeliv med dette signatur af hedensk, et folkeliv, der da er den etablerede synd og fordærvelse. Motivet for den art fremstilling kan være fromt: Kristendommen skal træde desto herligere frem i al sin lyse fuldkommenhed. Endnu oftere er det nu vel ogsaa en vis metodisk letvindthed, der lægger de haarde ord nær. Men man løber den dobbelte fare at synde mod historien og at skjænde slegtsæren. Nærværende fremstilling vil være et lidet bidrag til anerkjendelsen af det vise livsraad, der anbefaler varsomhed i bedømmelsen af menneskene i samtid og i fortid, i livet og i historien. Har livet udenom Jødeland sit *hedenske* —:

vi vil erkjende det har ogsaa sit *hellige*. Og det ikke som en flygtig undtagelse (en anomali), fremkommen ligesom ved en feil i regningen. «Altid har der», for at tale med Hatch, «været en flerhed af saadanne, som næred kjærlighed til sine børn og sine hjem, som var gode naboer og trofaste venner, som med samvittighedsfuldhed skilte sig fra sine borgerlige pligter — kort i alle henseender var det, man vanlig vil betegne med ordet: moralske mænd». Hertil fortjener endnu at mindes om den respekt, et folk maa aftvinge, der har udviklet de grundbegreber om *ret* og *lov*, hvorpaa de kristnede samfund endnu den dag idag i betydelig udstrækning hviler. Endelig vil en ærbødig taknemmelighed altid specielt af kirken bevares for det græske folk. Overlegent nok til at hævde sit sprog som det fælles meddelelsesmiddel for aand og kultur, endnu i en tid, da det politisk var en provins af en verdensmagt, er det i *dette* sprog, at civilisationens religion har maattet søge sine udtryk. Det er det græske sprog som i de nytestamentlige skrifter har formlagt de kristne begreber, tankemæssig bestemt idéernes rækkevidde.

Vor opgave er noget sammensat: Kristen religion og græsk aandsliv vil anskues hver i sin selvstændighed. Den form, hvori forhold søges mellem dem, bliver da *sammenligning*.

Vi søger den fælles grund, paa hvilken sammenligning bliver mulig, og vi finder den saaledes: Hvad der 1) anerkjendes som værdigen at burde *lede og beherske* menneskeligt liv i *udvikling mod menneskelig fuldkommenhed* og 2) *forstaar at gjøre sig gjældende* til opnaaelse af dette maal, dette er nerven i al praktisk religion. Det er dette, vi undersøger hos grækerne ogsaa; med andre ord: vi undersøger den græske *etik*: Etisk lov og etisk liv inden grækerne. Dette bliver altsaa vort tema. Opgaven falder i 3 dele. Vi vil 1) lære at kjende etikens bestand gjennem udtogsvis anførsel af, hvad vi besidder efterladt til belysning af det felt; vi vil 2) have kritisk at værdsætte det etiske stof, som undersøgelsen har bragt os, og 3) endelig vil vi have at gjøre rede for, paa hvilken maade den samtid, der producered en saadan etik, førte sit liv; hvilken magt en saadan etik havde og kunde have over den tids samfund. Eller med andre ord gjenstanden er:

1) Den græske etiks *reale bestand;*

2) dens *ideale grad;*

3) dens *normative energi.*

Hvor er det saa, vi har at henvende os for at søge oplysning om græsk etik? Det synes ligge i sagens natur, at første vidne, som maa afhøres, er landets religion. Det vil da ogsaa for Grækenlands vedkommende bekræfte sig, at det i stor udstrækning var religiøse motiver som laa til grund for privat færd og indvied den offentlige optræden. Til det religiøse bud støtted man sig, før felttoget mod Hellas' fiender optoges; saatid og høsttid, familiehøitid og national tilstelling, alt blev præget af en for anledningen eiendommelig religiøs ceremoni; alt ledsagedes af en eller anden handling, der ligesom lod det hele spille ud under en guds øine. Hvor er det ikke betegnende allerede det lille træk, at seierherren ved de olympiske lege fik en krans flettet af grønt, som var taget fra et til Apollon indviet laurbærtræ, og at han, naar han vendte tilbage til sit hjem fra skuepladsen, lod kransen tilbage i gudens helligdom i Delfi! I dette den pytiske Apollon's orakel havde Grækenland maaske sit sterkeste nationale enhedspunkt. Her følte spartiater og atener, corinter og tebaner dorier og joner sig som ét folk: Hellener.

Og dog er det ikke til den græske religion, vi har at søge, naar spørgsmaal er om udspring og autoritet for, hvad det græske folk har af etisk eiendommeligt. Til Grækenlands templer var knyttet prester — ikke mindre end til andre landes. Og presteskabet, der var repræsenteret af aristokratisk afsluttede familier, styrked sig ved traditioner. Men ikke desto mindre er forholdet det, at institutionen ikke har formaaet at gjøre gjældende nogen original etisk eller politisk opfatning, hvis spor man træffer paa i det græske liv. Naturlig disposition hos det helleniske folk ligesom en ved begivenhederne styrket intens uafhængighedsaand havde engang for alle forlagt tyngdepunktet paa det *individuelle* omraade, ikke paa det institutionelle. Og saaledes stod grækeren i spørgsmaalet om tro og pligt altid ansigt til ansigt alene med Gud.

Saaledes kunde her den menneskelige *overbevisning* for første gang i historien vise, hvor langt den rækker, naar ingen syg frygt og ingen priviligeret vold knebler den. Organiseret og beskyttet presteligt kastevæsen som i Orienten finder vi nemlig ikke. Selv det delfiske orakels indflydelse ophører, da der erfares, at «guden kan bestikkes». Idethele synes det om den græske religion som om dens organer at gjælde, at der altid

raader en bevidsthed om, at de er der, skabt af et frit folk, i forhold til hvilket de snarere er modtagende end selv givende impulser. En undtagelse synes at maatte være givet med de græske mysterier, ceremonier, der giver geistligheden adskilligt spillerum. Men med den karakter disse dramatiske optog har [1]), maa man heri snarere se et udslag af den græske aands æstetisk religiøse fantasi end en hierarkisk kultus. Om dette punkt, som om de religiøse institutioner i Grækenland i sin almindelighed, vil det gjælde, at den græske etik snarere maa siges at afspeile sig deri, end at laane *principer* derfra. Men kun om en jevnføring af principer kan der fornuftigvis være tale. Den græske religion og den kristne i deres praktiske udfoldelse har havt sin konflikt, og denne konflikt har havt sit resultat. Historien har dømt. Der eksisterer ingen græsk religion længere.

Vi søger altsaa kilder andensteds. Et rigtigere spor vilde allerede det være at søge hen til den produktivitet, der udfoldedes af det græske folks historieskrivere og digtere. Den indflydelse en Herodot, en Thukydid øved gjennem at lade folkeliv og nationaldaad prøves i kritik og reflektere sig i skrift, maa ikke undervurderes. Hvad digterne angaar, det være sig sangerne, tragikerne eller komikerne, saa er det noksom bekjendt, at den klassiske forfatter just karakteriserer sig ved en bestemt etisk vilje; — den opdragende indflydelse kan derfor heller ikke tænkes at være udeblevet. Og navnlig kan mangt vakkert ord siges om Homer. Ved sin uforlignelig ophøiede skildring af de forhistoriske kampe har han lige saa meget ledet det *helleniske* folk ind i dets *kulturelle* fremtid, som Moses ved sin profetiske genialitet har ført det *jødiske* folk ind i dets *religiøse* fremtid. Betydningen af dette moment for vor opgave vil ogsaa senere ske sin ret. *Her*, hvor vi søger den græske etiks kilder, kan vi ikke stanse ved disse mænd. Hverken de nationale historikere eller de episk-dramatiske forfattere betegner for vort spørgsmaal den sidste instans. Hos de første mangler *initiativ*, hos de andre *system*.

Men hermed har vi banet os veien til den autoritet, der gjælder. Presteskab og religiøse institutioner, sangere og nationale forfattere det er noget, den græske nation deler med andre; — den

[1]) De græske mysterier kan betragtes som en slags dramatiseret gudstjeneste, hvorunder træk fra mytologiens historie fandt symbolsk fremstilling i festlige optrin.

har ved siden frembragt noget, hvorom den var alene. Det er indeni dens midte en gruppe af mænd, som uden national særinteresse, uden engagement af et hof eller en kaste, ret og slet i egenskab af mennesker vier sit liv til ren tænkning og forskning, for — bevidst eller ubevidst — at overgive resultaterne til menneskeheden selv. Det er de græske *filosofer*. Her nøier man sig med at lade tanke rette paa tanke — frem kommer *kritik;* her knyttes idé til idé i en logisk sammenhæng — frem kommer *system,* og ud af den rene oprigtige sandhedssøgen udvikler sig forestillingen om et liv i udødelig stræben efter erkjendelse, efter forstaaelse som det eneste for mennesker værdige.

Det er en lang kjæde af mænd helt fra Tales i det 6te aarhundrede før Kristus og langt ind i den romerske tidsalder, flere aarhundreder efter Kristi fødsel. De fleste af disse mænd skrev sine tanker ned, og en anseelig del af, hvad de skrev, er vi saa lykkelige at være i besiddelse af. Kun for enkelte af disse mænd var etiken udelukkende opgave. De fleste fandt i fysikens eller matematikens eller endelig metafysikens problemer sin filosofiske gjenstand. Imidlertid om den hele række gjælder det, at allerede det navn, de har, laaner dem en for etiken speciel interesse. Med *filosof* vil oldtiden have betegnet noget mere end en blot og bar videkjær mand. Bemerkelsen havde ogsaa noget praktisk, personligt. At være filosof vilde sige at driste en betydelig afstand mellem eget liv og det daglige andenmands. Oldtiden vented, at en saadan var sig bevidst, hvilken offervillighed og karakterens renhed en saadan holdning forudsatte, og at han indretted sit liv derefter. Selv lagde den ogsaa ved talrige leiligheder sin erkjendtlighed og hyldest for dagen, og denne frivillige tribut, mennesker instinktmæssig yder en vis mand, har til ingen tid skabt sig skjønnere eksempler. I overensstemmelse hermed finder vi *etiske* bidrag selv fra saadanne filosofers haand, der afgjort fandt sin videnskabelige opgave paa et helt andet felt. En liden skisse af de for vort tema betydningsfulde repræsentanter lader vi gaa forud for meddelelsen af stoffet selv.

I den allerførste filosofi finder vi det etiske moment væsentlig repræsenteret i en indigneret kamp mod religiøs overtro (Tales, *Xenofanes,* Parmenides med skole).

Saaledes indtil vi i Heraklit møder et broget praktisk billede. Denne dybsindige efesier, paa samme tid antikens Spinoza og

Schopenhauer, har øvet en stor indflydelse paa den græske aand. Af hvad han har nedlagt skriftlig er kun brudstykker blevet bevaret; og disse er undertiden saa tungtfattelige i sin mystik, at de vilde gjøre en modern symbolist al ære. Men oldtiden lærte alligevel af «den dunkle», som de kaldte ham: hans sprog toner af den bitreste foragt for mængden. En eneste én er mig som 10 000, udbryder aandsaristokraten. Dog er det ikke Nietzsches ringeagt for undermaalsmennesket, der besjæler vor efesier. Det er i virkeligheden ud fra en etisk grundbetragtning, der er absolut almenmenneskelig. Alle mennesker har anledning til at gjøre bekjendtskab med en gjennem hele livet og hele tilværelsen gaaende fornuftlov; mængdens usalighed er da den, at hver lever, som havde han en privatfornuft at forføie over. I disse udtalelser om en al-fornuft, — logos, — et ord, som siden skulde finde saa betydningsfuld plads i saavel græsk som kristelig literatur, er det karakteristiske just, at man gjennemgaaende aføler den *etiske* foranledning. I det hele har vi i denne reformatoriske «ildsjæl» en tilnærmelse til den profetiske type, og naar vi læser hans skaanselløse dom over tidens ledende autoriteter for den moral, hvortil de opdrog[1]), ligger det ikke fjernt at tænke paa Kristi straffetaler mod sin tids farisæer. Imidlertid, som Heraklit er den eneste af den ældre gruppe filosofer, hvis griffel nedskrev noget betydeligere ogsaa under det etiske kapitel, saaledes blev det heller ikke denne side af hans virksomhed, som hans efterfølgere nærmest optog. Man diskuterte tilværelsens enhed eller mangfoldighed, dens urstof (resp. urstoffe), og bestræbte sig for at gjøre den af Heraklit udkastede idé om den uophørlige bevægelse og det evige kredsløb frugtbar for tænkningen ved at give den en *mekanisk udvikling* og ved at udvinde en *teori*, noget, man maa tilstaa, at Heraklits strøsprog kun ufuldstændig giver. Paa denne maade var man optaget paa en ganske anden kant. I en ny gruppe af mænd, som Grækenland just ved denne tid ser dukke op, *sofisterne*, bliver rigtignok ogsaa etiken paa en maade populær gjenstand. Og ogsaa mellem deres hænder bevarer den merke af at vende sig til et ædelt folk. Men ser man nøiere til, er det egentlig aldrig etiken selv, som bliver maalet; den sedelige holdning er noget, der

[1]) Om Homer siger han saaledes, at han havde fortjent at straffes med piskeslag i underverdenen.

bestemmes med anledning af noget andet, hvorpaa øiet rettes. Et forhold, der aldrig har dukket op i historien, uden i forbindelse med moralsk dekadence. Saaledes ogsaa her: Etisk fortrin havde sit nærmeste øiemed i praktisk fordel. Den hele retning er derhos (eller maaske bedre: derfor) overfladisk og lider under mangel paa et selvstændigt *princip*. I etikens historie repræsenterer sofismen dilettantismen.

Da er det Sokrates træder frem, og alt, hvad den græske aand etisk skulde formaa, samled sig i denne ene mand i den sterkeste koncentration. Sokrates tilhører historien og filosofien væsentlig som etiker. Han har ogsaa fortjenester af logiken; det er ham, der har introduceret *begrebet* som eneste middel, ved hjælp af hvilket tænkningen kan naa sit maal, og i *dialektiken* har han som den eneste legitime bestemt *den* erkjendelsesmetode, der søger sin gjenstand i lys af modsætninger. Men for Socrates var saavel det sidste som det første nærmest led i en aandelig virksomhed, der sigted paa noget praktisk: Virkeligheden ved en sag, sandheden i en sammenhæng. Altsaa noget *etisk*. I eget private liv, i sin færd, naar staten kaldte ham, i omgangen med de unge, hvis «afgud» han var, men fremforalt i frie samtaler: det er det samme, han søger evig og altid: sandheden, de gode og ædle maal, det, der er mennesker værdigt. Dette betød hans filosofi. Det er derfor ogsaa træffende sagt om ham, at han, saa forskjellig fra andre filosofer, drog filosofien ned fra himlen og omplanted den paa jorden, ja førte den ind i husene og i menneskenes hjerter. Man kan sammenligne Sokrates med Alexander den store, der ogsaa gjennem leddene Platon, Aristoteles blev hans aandelige fostersøn. I virkeligheden er Sokrates paa sit felt, hvad Alexander er paa det politiske. Der er noget af filantropen ved den første politiske verdenshersker (kosmokrat), som der er noget af populærfilosoffen ved den første etiske selvhersker (autokrat). Ikke et særfortrin for et faatal er maalet, men en hæven af det almindelige niveau. Det *menneskelige* har som saadant værd.

Sokrates egner sig saa meget mere for foreliggende betragtning, som han har betydning ikke blot ved, hvad han lærte, men ogsaa ved, hvad han leved, hvad han repræsentered som menneske. Som forbillede skulde hans person senere næsten faa *religiøs* betydning; hans ophøiede martyrdød skulde *forsone* senere disiple med

de forsmædeligste livskaar. Dog falder udførelsen af dette punkt her af formelle grunde væk.

Sokrates har selv intet skrevet, ligesaalidt som Buddha, eller han, der har aabenbaret evangeliet fra Gud. Det rige stof, vi fra Sokrates vil hente til belysning af vort spørgsmaal, vil være at søge 1) hos hans disipel Xenofon i ureflekteret direkte gjengivelse, og ved siden deraf 2) hos en anden disipel, der saaledes har arbeidet sin mesters grundsætninger ind i egen selvstændige aandsretning, at det er vanskeligt at bestemme den dobbelte originalitet. Denne elev er Platon og har som ingen anden forfatter øvet indflydelse paa eftertidens etiske tankegang. Neppe skal man heller nogensinde kunne finde en lykkeligere forening af fri, æstetisk livsbevidsthed og egte gehør for de mest dybe, mest utilnærmelige kræfter, der bevæger den menneskelige sjæl i dens haab og tvil, i dens stræben for at erkjende og haandhæve sit væsen. Platon forbinder ædel oprigtighed i spørgsmaal om erkjendelsens grænser med geniets dristighed, naar det gjælder at forme idéer. Hans dialoger, som ved en egen poetisk ynde formaar at fængsle den dag idag, gav derfor allerede fra første stund af rigt stof til diskussion. Meget snart skulde han blive baade benyttet og imødegaaet. Begge dele i væsentlig grad allerede af sin store disipel Aristoteles, der med en aldrig svigtende logik i analysen og med skarpsindig sikkerhed i dommen forbinder den for ham eiendommelige rolige oversigt. Kan Plato bringe en til at tænke paa Gøthe, saa minder Aristoteles ikke sjelden om Kant. Hist digtersjælen af Guds naade med det næsten overmenneskelige ekko, den evig utilfredsstillelige higen efter noget stort og skjønt og endelig dette dybe sting af smerte i sit inderste Her mænd, der med klar pande skrider til den praktisk foreliggende tankeopgave, gjennemtrænger stoffet med sin kritik og endelig selv forelægger menneskene et ordnet, grundigt resultat. Aristoteles egned sig fortrinlig til at bringe den direkte sokratiske etik til foreløbig afslutning.

Direkte og foreløbig — saaledes udtrykker jeg mig her med forsæt. Ti Sokrates fandt ogsaa tolkning, der fortsatte sig længere ud i tiden og gik i anden retning. Et par retninger, der vil føre sin etiske teori tilbage til Sokrates, forbigaar vi, da de dels er et temmelig uproduktivt tidsfænomen, dels kommer til sin ret efter at have optaget nye elementer og faat et nyt navn,

under hvilket de da ogsaa i vor fremstilling vil blive repræsenteret. Det første gjælder den af Aristip grundlagde endaimonisme med dens senere fortsættelse i Epikurs lære. Det andet er tilfælde med kynikerne. Iøvrigt ser vi næsten hele den mægtige filosofiske bevægelse i Grækenland nærme sig hen imod den skikkelse, som den fik gjennem Sokrates' disipel Platon og dennes elev Aristoteles.

Kun et par undtagelser synes have krav paa endnu at komme i betragtning. Vi har ikke nævnt pytagoræerne. Og denne filosofiske retning udmerked sig dog bl. a. ved en eiendommelig etik. Hertil er at bemerke, at pytagoræernes etik har en gjennemgaaende institutionel karakter; hvad den formaaed at frembringe, interesserer derfor nærmest som politisk experiment; iøvrigt er dens etiske forskrifter, forsaavidt de skulde fortjene særskilt omtale, neppe af ren græsk originalitet. Pytagoræerne havde en tilbøielighed til at søge traditionel forbindelse med Ægypten. Det forholde sig nu med rigtigheden heraf som det vil, vist er, at den senere inden skolen antrufne *etiske* fortolkning af asketiske forholdsregler *ikke* er af græsk aand og udspring. Den anden retning, hvortil her sigtedes, er *atomikerne*, hvis skarpsindige fysik har sikret dem en varig plads midt blandt alle de øvrige datidens retninger, som den saa afgjørende skilte sig ud fra. Atomikerne har som skole ingen selvstændig etik. Ikke destomindre vil deres store lærer Demokrit maatte laane os mere end ét sprog til belysning af den græske aand. Demokrit er en merkelig bekræftelse af, at antikens filosof saa sin gjerning ikke blot i at virke vækkende paa tanken, men ogsaa opdragende paa det sedelige tænkesæt. Denne filosof fra det 5te aarhundredes 2den halvdel, hvis naturlige grundretning syntes at maatte være *skeptikerens*, har efterladt en smuk samling af de mest *positive* moralske livssprog.

Sin sidste energiske fremtoning har den græske etik i *stoikerne*. Det blev denne retning, gjennem hvilken de ovennævnte kynikere skulde naa frem til moral-historisk betydning, idet stoikerne adopterte visse hovedpunkter af den kyniske etik, som de samtidig forædled. Stoikerne har til grundlægger Zeno, der delvis var elev af kynikeren Kebes og leved ved det 4de aarhundrede før Kristus. Men sin betydning og væsentlige udfoldelse finder skolen først ved aarhundredet før og efter Kristi fødsel; — de politiske for-

hold, hvorunder den arbeided sig frem, bør tages med i betragtning; utvilsomt har de været medbestemmende for retningens indre art og ydre fysionomi. Den græske tænker var ikke længere barn af en verdensbeherskende nation. Hvor var det hele ikke ganske anderledes! Den feirede stoiker Epiktet fandt f. ex. tilhørere blandt et folk, inden hvis midte han var blevet lemlæstet som slave. Hvor forstaaeligt, at det blev menneskekjærlighed, selvbeherskelse, personlighedens ukrænkelighed o. l., som blev hovedgjenstanden Man var vidne til en truende modsætning mellem ydre omfang og indre regelmæssighed i det politiske, mellem praktiske fordele og karakterens fortjenester i det borgerlige, og alt som de geografiske grænselinjer videdes ud, fik det menneskelige teoretisk som praktisk videre og videre horisont. De stoiske filosofer hørte tidens raab om svar paa praktiske spørgsmaal. Stoikismen er ogsaa helt igjennem en praktisk etisk retning, og den bliver det mere og mere, efter som tyngdepunktet for skolen forlægges mod vest og den finder sine tilhængere inden romerriget. Hos Zeno og hans nærmeste efterfølgere er det filosofiske princip endnu det platoniske at erkjende. Det gode liv karakteriseres som den vises. Snart er imidlertid alt fortrængt for det ene: at ville, at være, leve i overensstemmelse med naturen, den efter sit væsen og maal gode virkelighed. Der kan ikke være tvil om, at denne skole har repræsenteret en anseelig moralsk bærekraft i en tid, der bærer dybe merker af forfald. Vi finder blandt mere eller mindre erklærede tilhængere flere af tidens ædleste mænd. Ogsaa romere som Seneca, der i flere punkter stod skolen nær, kommer gjennem herhenhørende udtalelser i betragtning som karakteriserende den græske aand.

Hvad der falder efter den tid, er ikke længere selvstændig græsk udvikling: krydsning med orientens idéer, krydsning med kristendommen gjør sig gjældende og fører det hele over i anden linje. Med stoikerne stanser derfor vor historiske indledning.

(Forts.).

FREDRIKSKIRKEN I KJØBENHAVN.

Af L. Schrøder.

«Det var 1749, da 300 aar var forløbne, siden den oldenburgske stamme kom paa Danmarks trone, da lod kong Fredrik V. brev udgaa, at paa den 28de oktober, som var kong Kristian I.'s kroningsdag, skulde der i alle kirker holdes høitid og gjøres taksigelse med forbøn. Det skede saa. Men paa den tredje høitidsdag, da forsamledes med kongen en mangfoldig skare, og kongen lagde selv den første sten til marmorkirken, der skulde bygges til et vidnesbyrd om Fredriks og Kristians taknemmelige hjerte imod Herren. Der stod den gamle biskop, Peder Hersleb, og sagde det saa trofast ud af Jakobs mund (1 Mos. 6, 28): *Denne sten skal vorde et Guds hus*, og lagde til: Det er ikke mine ord, men patriarken Jakobs, og udlagde saa, at dette ord var gudeligt og kongeligt og glædeligt, og bad tilsidst: Guds naade være over dem, som i sin tid, naar bygningen er færdig, skulle bygge indenfor paa profeternes og apostlernes grundvold, hvis hjørnesten Kristus er, at de ikke maa lægge anden grundvold end den, som er lagt: Kristus Jesus!»

Dette er en noget forkortet gjengivelse af, hvad N. F. S. Grundtvig 1814 i «Roskilde-saga» har fortalt efter Peder Hersleb: Rigernes almindelige jubelglæde. Men selv tilføiede han:

«Neppelig tales ved en Guds mand saadanne ord over nogen grundvold, som ei kommer til at bære alteret engang, og dog kan man sige vist, at aldrig vorder den sten til et Guds hus, om ikke først i hjerterne et nyt Guds hus opbygges».

I overensstemmelse dermed havde han 1812, da han digtede «Roskilderim» og deri gjengav Herslebs tekst:

Denne sten, den klippehaarde
et Guds hus en gang skal vorde —

fortsat med følgende varselsord:

Gamle, norske Fredrikssten!
Lad kun timen tykkes sen,
dog den kommer, dog det lykkes:
vist paa dig skal høit opbygges
alteret for himlens Gud;
kjende skal det ganske Nord,
hvad ved Hersleb lagdes ud:
der er kraft i kongens ord.
Lad kun lave mure stande
uden tag og bueloft!
Lad kun regnen, himlens vande,
styrte ned paa kirketoft!
Lad kun stene skride, smulre,
gulvet grønnes som en have!
Lad kun rundt de hamre buldre
over sten til kirkegrave!
Lad kun fienderne sig bryste!
Lad dem hovedet kun ryste!
Lad dem leende med stav
stikke i den brede fure
i de nye, skjønne mure,
kalde dem en kirkelevning,
kalde dem en kirkegrav!
Denne sten, den klippehaarde
dog et Herrens hus skal vorde.

Det var i den tid, da rationalismen bredte sig i høisædet, saa der kun var liden lyst til at bygge kirker, — i den tid, da rigets pengevæsen var i uorden og forretningslivet ødelagt eller sterkt svækket ved den engelske krig — det var i en baade aandeligt og materielt saare fattig tid, at Grundtvig turde fastholde det haab, at

denne sten den klippehaarde
et Guds hus en gang skal vorde.

Der kom lysere tider baade i indvortes og udvortes henseende. Men faa eller ingen turde for alvor tænke paa, at marmorkirken kunde blive fuldendt. Derimod blev der af og til gjort forslag om at gjøre en anden brug af ruinen, f. eks. til et teater. Grundtvig kunde ikke forstaa, at nogen kunde tænke paa sligt, som man kan se af et digt, han skrev 1844, men som først blev trykt 1885:

Daglig synker nu i grus
stenen, som indviet
blev en gang til Herrens hus,
har forgjæves biet
paa, hvad som en spaadomssang
kirkegrunden overklang,
varsled' over vugge
ingen hule sukke.

Kirkeskoler, kirkekor
længe ufuldendte
saa man vidt og bredt paa jord;
dog kun *tyrker* nænte
halvbygt Herrens bedehus
helt at lægge ned i grus,
eller af dets buer
bygge legestuer.

At det skulde gaa saa galt, kunde Grundtvig ikke tro. Der var varslet om, og han ventede vist, der skulde komme en paasketid i norden.

Sandes det, da ei i jord
synke dine buer,
ei paa kirkegrund i nord
kneise legestuer,
men, som i en julenat,
hvælves du til kirke brat,
hilser os i vange
engles morgensange.

Marmelsten fra Norges fjeld!
Da du selv skal kvæde:
sent du stævned' hid i kvæld
kun til *juleglæde:*
morgengry om midnat mørk,
paradiset nyt i ørk,
livets træ blandt grave,
midt i *Edens have!*

Dette nu halvhundrede aar gamle digt om «Marmorkirken» viser, at Grundtvig ikke slap troen paa, at det en gang skulde opfyldes, hvad Hersleb havde sagt den dag, da grundstenen til kirken blev lagt. Vistnok skulde der gaa 50 aar endnu, inden Fredrikskirken kunde blive indviet og taget i brug, og selv kom han ikke til at opleve, at der blev begyndt paa arbeidet med dens fuldendelse. Men det er rimeligt, at han, inden han lukkede sine øine i døden, har erfaret, at hans haab om kirkens fuldendelse deltes af den mand, der havde vilje til at virkeliggjøre den.

Det var allerede i efteraaret 1865, altsaa 7 aar før Grundtvigs død, at tanken opstod hos *C. F. Tietgen* om at bidrage sit til marmorkirkens fuldførelse. En englænder, der opholdt sig i nogen tid i Kjøbenhavn, henledede hans opmerksomhed paa den skjønne arkitektur i den bue, som var den eneste, der var fuldført, den ud imod Bredgaden. Naar hans vei siden førte ham forbi marmorkirken — og det gik jevnlig paa —, havde han bestandig en ydmygende følelse, og det i dobbelt retning: det danske folk kunde ikke være bekjendt af, at den henstod i denne skikkelse, og det var «en brøde ligeoverfor kirken i dybere forstand».

Tietgen var dengang kun 36 aar, men havde allerede vundet en indflydelsesrig og anseet stilling som direktør for den i 1857

stiftede privatbank. Han havde med sine nærmeste venner iblandt grossererne alvorlig taget det spørgsmaal op, hvad der kunde gjøres for at raade bod paa, at Danmark i den ulykkelige krig i 1864 havde mistet næsten halvdelen af sit landomraade for handel og skibsfart. Blandt de foretagender, der kom ud af disse overveielser, skal her kun nævnes «det forenede dampskibsselskab» og «det store nordiske telegrafselskab».

Da denne viljesterke mand lod arkitekt Zwingmann udføre tegninger til, hvordan marmorkirken kunde blive gjort færdig, og da disse tegninger blev udstillede paa Charlottenborg 1867 eller deromkring, saa maatte det varsle godt om, at den ikke altid skulde staa hen som «bygget til ruin». Tietgen forhandlede baade med rige privatmænd og med forskjellige ministre om sagen. Han fandt ingen tilslutning hverken hos rigmændene eller hos ministrene. Men det blev bekjendt, at marmorkirkens fuldendelse laa ham paa sinde. Og dette har da ikke kunnet være nogen hemmelighed for de to prester, han og hans hustru gik i kirke hos og holdt omgang med, Grundtvig og Peter Rørdam i Lyngby.

Det varede dog til juni 1874, inden det kom videre end til overveielser. Men da sagde minister Krieger en dag til Tietgen, at der i folketinget var stemning for, at pladsen med den paabegyndte bygning skulde gjøres i penge, og at, da han vilde gaa af om et par dage, var der ingen tid at spilde, hvis kirkens fuldendelse skulde sikres. Da Tietgen just havde tjent nogle penge, troede han at turde kjøbe det hele for 200 000 kroner for selv at prøve at gjøre bygningen færdig. Han sagde til Krieger, at det var hans ønske, at den fuldendte kirke skulde blive «en grundtvigsk katedral»; men da det var vanskeligt at udtrykke dette paa en saadan maade, at det kunde indføres i kjøbekontrakten mellem ham og staten, lod han sig nøie med at forbeholde sig og sin hustru, hvis hun overlevede ham, ret til at foreslaa de mænd, som skulde være prester ved kirken.

Efterat handelen var afsluttet, kom der en meget vanskelig tid for alle de grosserere, der som Tietgen havde deres formue i aktier og andre papirer. Det fald, der fandt sted i næsten alle værdier, var nær ved at opsluge alt, hvad Tietgen havde sparet sammen, og som skulde bruges til opførelsen af kirken. Han kunde have grund til at mistvile om, at det skulde lykkes ham at naa dette maal; men det gjorde han ikke. Havde Grundtvig i

den for hele landet i høieste grad økonomisk trykkede tid kunnet fremsætte sit faste haab om, at

denne sten, den klippehaarde,
et Guds hus engang skal vorde,

saa lykkedes det for Tietgen at bevare dette haab under den økonomiske krise, han selv maatte gjennemgaa. Men han har vidnet, at det i høi grad styrkede hans tro, at han mødte stor og almindelig samstemning hos Grundtvigs venner, baade i hans egen kreds og vidt omkring. Da han 1880 holdt sølvbryllup, skjænkede man ham og hans hustru de hellige alterkar til kirken med et digt af deres prest, Grundtvigs efterfølger, *C. I. Brandt,* hvor der blev mindet om egteparrets «fælles lyst», at reise

kirken, fædre drømte stolt og prægtig,
kneisende af marmorstenen fin,
der har røbet hundred' aar vanmægtig
tidens brøst som sørgelig ruin.

Paa 100-aarsdagen for Grundtvigs fødsel, 8de september 1883, afsløredes det gyldne kors, der lyser over den mægtige kuppel under levende deltagelse fra de mange, som festen havde samlet i hovedstaden. Da bygningens fuldendelse nærmede sig, blev der samlet en meget stor sum penge, for hvilken en broncestatue af Grundtvig er bleven reist udenfor kirken ved den ene side af indgangen [1]).

Den 19de august 1894 blev «Fredrikskirken» indviet ved taler af biskop Fog og presten *Monrad;* denne, der siden Brandts død har været prest for Vartov menighed og for Tietgen, var af ham indstillet til at være Fredrikskirkens første prest, og en del af hans gamle kreds har fulgt ham did, medens de øvrige har opnaaet at faa den tidligere valgmenighedsprest i Ubberup og Vallekilde, *V. I. Hoff,* til deres prest.

Det var en høitidsstund, da orgeltonerne og sangen for første gang bruste hen under den mægtige kuppel. Men hvor meget det tiltalte mig, hvad jeg ellers hørte, saa var det dog for mig det bedste øieblik, da bygherren — inden høitideligheden begyndte — traadte frem i kordøren for at takke Herren for, at han havde faaet lykke til at fuldføre verket.

---

[1]) Paa den anden side af indgangen staar en statue, der skal forestille Ansgar; rundt om kirken vil der være plads til statuer af Kingo, Brorson og andre navnkundige personligheder, der er knyttede til den danske kirkes historie. Omkring kirkens kuppel er der reist statuer, der minder om den almindelige kirkehistories stormænd.

CAMILLA COLLETT.

I.

I 1884 — om høsten — blev «kvindesagen» opslaaet til diskussion i studentersamfundet. Et vittigt hoved bemerkede i anledning heraf: «Saa er da endelig den sag uddebateret». Han henspillede ganske vist nærmest paa den bekjendte træghed, hvormed det ældre regime forholdt sig til de aktuelle spørgsmaal, men udtalte alligevel uden tvil en korrekt dom om denne sags stilling i den moderne bevidsthed. Vi diskutterer ikke længere kvindespørgsmaalet. Efterat fællesskoler, kvindelige studenter, kvindelige jurister og læger forlængst er en kjendsgjerning, er dermed knuden overhugget. At det for 10 aar siden kunde vække staahei, naar en kvindelig student meldte sig ind i studentersamfundet, forekommer den nuværende generation ubegribeligt. Saa hurtig har «udviklingen» gaaet for sig. Og det beror vistnok blot paa kvinderne selv, naar vi vil faa se gjennemført, hvad der endnu staar igjen: kvindelig stemmeret og valgbarhed i stat og kommune, gift kvindes eiendomsret osv. Men ogsaa sagens etiske side: Kravet paa ligestillethed ogsaa i moral, hvorved vi forstaar fordringen paa den mandlige renhed, ikke kvindens depravation, er forlængst kommet i et klarere lys: Intet skikkeligt menneske vover at erklære sig mod denne fordring eller benegte dens retfærdighed. Men dermed hænger nødvendig sammen ogsaa lighed for loven og i den almindelige opinion, naar det gjælder det moralske brud.

Saa langt er vi altsaa kommet. At det er en lykke for samfundslivet, er uomtvisteligt, og at gjennemførelsen af kvindesagens idéer indvarsler en fremtid med helt nye synsmaader paa snart sagt alle omraader, er ikke mindre uomtvisteligt, selv om vi ikke negter, at der har været adskillig overdrivelse i dokumentationen af «kvindens undertrykkelse».

Naar et ædelt og menneskekjærligt sind med glæde ser den gryende morgen, vil han ogsaa med taknemmelighed mindes de mænd og kvinder, som har gaaet i breschen for den store sag.

Vistnok bunder læren om kvindens ligestillethed med manden allerede i kristendommen (vi minder om Gal. 3. 28), men det egte kristelige princip har dog maattet vente helt til vore dage paa at blive optaget til diskussion. Der var jo ogsaa saa mange andre ting, som maatte gjøres først.

Blandt de store foregangsmænd indtager den netop afdøde *Camilla Collett* en fremtrædende plads. I dyb ærbødighed har Nordens mænd og kvinder samlet sig om hendes baare, og en inderlig tak har bevæget mange hjerter ved tanken paa, hvad hun har gjort i fremskridtets, i menneskelighedens tjeneste.

II.

Camilla Colletts forfatterskab er ikke egentlig mangeartet. Ligesom der gjennem alle hendes skrifter gaar en eneste grundtanke, er denne næsten uden undtagelse udarbeidet i afhandlingens eller den korte, næsten aforistiske bladartikels eller korrespondances didaktisk-prosaiske form.

Forholdsvis lidet er den novellistiske genre benyttet — forholdsvis, fordi denne synes at ligge nærmest. (George Sand, G. Elliot). Den dramatiske og lyriske slet ikke. (Et par lidet betydelige smaadigte har ofte søgt sit stof udenfor «hin grundtanke»).

Som bekjendt slog fru Collet først igjennem med sin store roman: *«Amtmandens døtre»*, et i flere henseender merkeligt verk. Paa en nutids-læser vil mangt og meget gjøre et noget gammelmodigt udtryk. Sproget er ofte stivt, helt igjennem dansk i tonefaldet, præget af den fra Welhavens prosastil kjendte dannelsesjargon fra 40-aarene. Figurerne er maaske tro billeder af den tids mennesker. Vi har dog ondt for at tænke os, at den 18-aarige Sofie virkelig har været saa moden i sin tænkning, som hun er det i sin tale. Men hvad vi paa den anden side beundrer, er den overordentlige kraft, hvormed digterens grundsyn paa datidens ulykkelige opfatning af kvinden og egteskabet næsten paa hver side er givet et overbevisende klart udtryk. At bogen er mere et indlæg end et digterverk lader sig ikke negte. Det fremgaar ogsaa af, at forf. har opgivet novelleformen i sine senere skrifter. Bogens bedste parti er ogsaa det afsnit, hvori forf. fremlægger den nye tids anskuelse af kvinden: Det berømte «Uddrag af Margretes blade». («Samlede skrifter» III, s. 200 ff.).

Her har vi i virkeligheden «i en sum» alle de tanker, hun senere, med endda større mesterskab, har behandlet i de følgende arbeider. Veien til kvindens frigjørelse maa gaa ud fra respekten for hendes følelser, specielt hendes erotiske følelse, med ét ord fra anerkjendelsen af hendes menneskeværdighed. Hvor vidunderlig fint er ikke sagen grebet an! Hvad kunde være mere skikket til at vække sympati for «sagen» i sin helhed! Vi fordrer ikke mere — synes forf. at sige — end at kvinden skal faa vælge frit den mand, hun skal dele godt og ondt med i hele det lange, vanskelige liv. Det er dog et beskedent krav. Ak ja, men hvilke konsekvenser fører det ikke med sig! Da maa ikke egteskabet være hendes «brødstudium», da kan vanskelig ikke mindre vigtige ting unddrages hendes afgjørelse — pædagogiske, økonomiske spørgsmaal osv. osv. osv. — kort sagt: den hele kvindesag ligger indesluttet i spørgsmaalet om hendes selvbestemmelsesret i valget af egtefællen.

Det er altid interessant at følge en forfatter under hans udvikling fra de første, mere famlende forsøg, til han staar der som den modne kunstner. Vi tror dog neppe nogen vil bruge ordet «interessant» om studiet af Camilla Colletts skrifter. Over de første dele af hendes livsverk hviler der en tung, trykkende atmosfære; det er, som man ikke kan drage aande. Vi føler med gru, hvorledes denne ædle, fine kvindesjæl — vel den mest høibaarne, vort land har givet lyset — har vaandet sig under de materielt og aandelig trange kaar, hvorunder hun henslæbte sine bedste aar.

Naar *vi* ikke længere har den klemmende følelse af vort lands fattigdom og afsides beliggenhed, skyldes dette vel nærmest de moderne samfærdselsmidler. Men Camilla Collett var over 40 aar, da Norges første jernbane blev bygget! Fra fædrehjemmet paa Eidsvold til Kristiania medgik der ofte en dag paa en elendig landevei med elendige skifter, naar ikke vognen gik istykker — da maatte man bruge to, som vor forf. engang hun skulde føre ballet op i datidens dansende «forening». De sørgelig smaa forhold med Ravnekrogs livsbetragtning og menneskevurdering maa selvfølgelig bære skylden for en del af den bitterhed, som saa bedrøvelig ofte gives et — som det synes unødig — skarpt udtryk. Hendes mandlige modbillede Welhaven klager jo ogsaa medrette

over, at hans bedste kraft sledes op i polemik mod halvkultur og aandelig armodsdom.

Men negtes kan det heller ikke, at en ulykkelig skjæbne ikke mindre end de lokale forhold gjorde Camilla Collett til den, hun blev. Gribende har hun givet os et indblik i, hvad hun har lidt: først da hun maatte opleve den skuffelse, som knuste hendes ungdomshjertes idyl, og saa anden gang, da hun sad igjen som fattig norsk embedsmands enke med 4 smaagutter, som skulde opdrages paa en uselig enkepension. Vi kalder hendes skjæbne ulykkelig. Men burde *vi* ikke se paa tingen med lidt mildere blik? Vilde denne store kraft være drevet ind i det rette spor, dersom de ydre livsvilkaar havde givet hende den luksus, hun saa naivt længtedes efter? (Smlgn. «Paa et gammelt herresæde». S. S. II, 135 ff.). Aandrige damer er en smuk pryd, men tiden krævede noget mere. Lad os være taknemmelige over, at hun var egte guld, om det end maatte lutres i ild. Thi begyndelsen lovede intet mindre, end at fru Collett, professor P. J. Collets, Henrik Wergelands ihærdige modstanders hustru, skulde stige ned fra «intelligensens» olympiske høider og bringe helsebod mod en farlig samfundssygdom. Efter alt, hvad vi nu kan se, har hun staaet sin broder og det politiske og sociale røre, hvori han var sjælen, overmaade fjernt. Welhaven var hendes sværmeri, ligesom hun med liv og sjæl tilhørte dennes kreds. Det var først, da hun under forholdenes tryk pressedes dertil, at hendes øine aabnedes, og de sociale brøst blev hende aabenbare.

Men da først saa hun ogsaa sin broder i det rette lys. Da først blev det hende klart, hvor hun havde taget feil, naar hun havde seet sin plads at være blandt æstetikerne, de over vort fattige nationale stræv høit ophøiede troppister, istedenfor ved broderens side i kampen mod samfundets og menneskelivets onde vætter. Og tør vi ikke i hendes utallige, lige til hendes dødsstund gjentagne lovord over den geniale broder se en ligesaa brændende bøn om tilgivelse for hendes mangel paa forstaaelse, medens han levede?

III.

Det er «*I de lange nætter*» — en af de aandfuldeste selvbiografier, vi kjender —, at hun har reist sin broder det smukkeste mindesmerke. Her faar vi ogsaa tilstrækkeligt lys over de literære

og æstetiske forhold, hvorunder hun voksede op, og hvorfra hendes poetiske gemyt modtog de første impulser. Dette har ikke liden interesse. Kvindesagens modstandere vil gjerne søge ly bag «tilfældige begavelser», «enkeltstaaende naturspil» o. l. Og Camilla Collet maa da ogsaa gjælde som en sjelden kvindelig, næsten «mandlig» intelligens, hvis existens intet kan bevise, fordi hun altsaa er «undtagelsen». Men kunde det ikke være ligesaa tænkeligt, at det var de forhaandenværende gunstige betingelser, der var «undtagelsen», og at der skulde vise sig adskillig flere kvindelige «begavelser», dersom vi blot sørgede for at give dem tilstrækkelig røgt og pleie?

Paafaldende er det, at saa lidet af slegtens lyriske kraft blev Camillas arvelod. Det er hendes robuste logik, hendes hensynsløse slagfærdighed, hendes hartad Kierkegaardske vendinger, som vi sterkest mindes. Maa vi ikke søge forklaringen hertil simpelthen i, at den velstuderede unge kvinde optoges i og kom under den mest intense paavirkning af den kreds af kritisk anlagte og høit begavede aander, der i 30 og 40-aarene udfoldede en saa betydelig, og — vi tør vel nu lægge til — saa fortjenstfuld literær polemik?

Hjemmefra har hun neppe modtaget synderlig sans for æstetisk kritik. Hverken faderen eller Henrik havde sin styrke paa dette punkt, om end den rationalistiske luft i hjemmet har hindret hendes sværmeriske hang fra at blive til natur. Derimod vil vi nok gjenfinde slegtskabet, hvor det gjælder den polemiske drift. Thi stridbarheden er aabenbart et slegtmerke.

Saa ser vi hende vokse op — en gaade for sig selv — i dette underlige hjem, hvor hun fik raade sig selv, navnlig i valget af læsning. Tidsalderens hyperromantik har givet hendes melankolske sindsretning overflødig næring. Det triste hjem med den af saa mange skuffelser hjemsøgte fader som midtpunkt og den ustyrlige broder som en stadig ængstelsens kilde lagde jo allerede tyngsel nok over hendes barnesind. De triste naturomgivelser og ødslige landboforhold med tarvelig omgang skulde heller ikke virke oplivende. Derimod er det aabenbart forkjert, naar Henrik Jæger (Ill. literaturhistorie s. 508) i hendes ophold hos Hernhutterne tror at finde endnu et moment til forklaring af hendes «sørgmodighed». Se «I de lange nætter» s. 128, hvor hun i varme ord

skildrer sin taknemmelighed mod de «herlige, i sin art fuldkomne mennesker».

Et af de interessanteste træk i den unge Camillas billede er hendes sceniske tilbøielighed: den «høist bedrøvelige lidenskab, der ikke paa nogen maade fandt næring, da jeg hverken havde anledning til at se eller deltage i noget saadant». («I. d. l. n.» s. 60). Hvilken energisk fantasi faar vi ikke indtryk af gjennem en saadan bekjendelse! At en saa tidlig udviklet scenisk trang i gunstigere omgivelser vilde have ført hende op paa bredderne, er høist sandsynligt, og hvem ved, om hun ikke her har begravet et vegtigt pund.

Kom hun ikke til at give digterfantasier sin sjæl i scenisk fremstilling, og foreligger der end ikke et eneste drama fra hendes haand, saa har hun dog indirekte gjennem sit livsverk havt stor og lykkelig indflydelse paa vor dramatiske literatur. Vi tænker paa «Kjærlighedens komedie», «Et dukkehjem», «Samfundets støtter», «En hanske» — for bare at nævne hovedverker, hvis idéer vi gjenfinder i Camilla Collets skrifter — snart sagt paa hver side. Og hvem ser ikke slegtskabet f. eks. mellem en Lorentz Brandt og Ulrik Brendel? Hvem har ikke ved sammenligningen mellem kjærligheden og teen («Amtmandens døtre» I, s. 208) maattet tænke paa den aandrige tevands-scene i «Kjærlighedens komedie»? Og vilde det være for dristigt at antage et endda intimere forhold mellem Camilla Collett og visse karaktertræk hos Lona Hessel og fru Alving?

Hvad der dog længst vil sikre Camilla Colletts plads i vor literaturhistorie, er hverken hendes direkte bidrag til skjønliteraturen eller vor fattige memoireliteratur. Et merkeligt træf har nemlig givet hende — en kvinde — pladsen som den ypperste prosa-stilist blandt de norske forfattere. Hendes polemiske arbeider kan virke trættende ved den idelige kredsen om den samme idé, men tag et stykke nu og da — altid vil den elegante, pointerede, ofte epigrammatiske stil gjøre læsningen til en nydelse. Hendes omfattende kundskaber og intime kjendskab til fremmed og nordisk literatur (vi mindes navnlig ofte om S. Kierkegaard) giver tillige hendes sprog den egte dannelses værdighed og ro. Hendes satire bliver aldrig plump, hendes indignation aldrig begrædelig. «*Fra de stummes leir*» tør vel gjælde som hendes ypperligste verk, hvori de nævnte egenskaber har naaet sit fyldigste udtryk. Blandt de

mindre artikler turde hendes korte, fyndige kritik over «Gjengangere»[1]) være et eksempel instar omnium. Det er en 70-aarig kvinde med et liv fuldt af strid og møie bag sig, som her vover at opponere mod den saagodtsom enstemmige forkastelsesdom, der fra den forfærdede samtid rammede stykket. Men læg merke til den gamles fynd:

«Hvad jeg siger om Ibsens «Gjengangere»? Ja, det vil man altid vide. Har jeg ikke blandt andre dagens begivenheder nævnt denne enestaaende bog, har jeg skyet det, naar det mundtlig kom paa tale, saa har det været af den uvilkaarlige angst for at faa en sten i hovedet, naar det regner dermed fra alle kanter. Nu først, naar veiret stilner af, faar man lidt af det, jeg vil kalde feighedens kurage, og man stikker hovedet forsigtigt frem.

Ibsens drama er selv en gjenganger. Ikke en af disse bekjendte gjengangere, der træder op i vore spøgelseshistorier, og om hvem min gamle far altid sagde: «Var disse aander bare ikke saa aandløse, saa kjedelige». Ibsens gjenganger søger vi maaske bedst i Shakespeares repertoire af saadanne, disse rædselsskikkelser, der træder op som gjengjældelsen, som skjæbnen, og vi stanser ved hans Hamlet, ved kongespøgelset, som gaar igjen og søger efter en sjæl, sterk nok til at bære den forfærdelige hemmelighed, der driver det ud af sin gravfred.

Det har hidtil søgt forgjæves. Alle stirrer et øieblik paa det, korser sig og lader det stiltiende gaa forbi. Mængden, der hører om det, siger, det er snak, pur indbildning.

Hamlet træder op, tvilen, den granskende, søgende, tidsaanden med ét ord.

Ogsaa han ræddes, men han vil høre. Han lytter, medens hjertet isner i hans barm, til, hvad denne gjenganger har at fortælle, og jo mere han lytter, jo mere giver rædselen plads for andre følelser. Han vil ikke alene vide hemmeligheden, der betroes ham, han vil røbe den, han vil ikke alene røbe den, han vil hevne den. Og som Hamlet, anklageren, hevneren, gaar vor digter samfundshykleriet og sminkeriet lige paa livet, river dette slaphedens og vanens ormstukne klædebon, hvormed det saa længe har dækket sig, af — den første, der har havt det mod at tilskrige dette samfund: «Der ser I, hvad I har keiset og kronet

[1]) «Mod strømmen». 2den række. S. S. X, s. 395.

og daglig bøier knæ for — af al Eders gammeltolererede, aabenlyst ignorerende skjult protegerede syndelast den allerværste —, se nu, hvor vakker den er!» . . . Og samfundshykleriet hujer forstyrreren imøde og kaster sine stene».

IV.

Et sidste spørgsmaal bevæger mange i disse dage ved tanken paa hendes død. Hvor stod hun i det religiøse? Med hendes sterke oppositionstrang var det jo tænkeligt, at hun ogsaa i livets vigtigste spørgsmaal gik sine egne veie. Aa ja — der er nok af udtalelser, som kunde gjøre en betænkelig. Men overalt er det dog nogen underlige smaating, hun hefter sig ved, som naar hun udtaler sig mod den sorte farve i pigernes konfirmationsdragt eller mod krucifiksets brug som udsmykning i kirkehuset. I denne forbindelse tør vi vel ogsaa betragte hendes ønske om, at hendes lig skulde brændes, mere som et udslag af hendes lyst til i det hele at være «mod strømmen» end som et bevidst brud med den kirkelige tradition[1].

Der er vistnok intet, som berettiger til at tro, at hun har opgivet det «levende haab».

«Uden troen paa et hinsides! Den arme! Jeg synes, hendes hvide haar, hvoraf hvert enkelt kunde fortælle om en skuffelse, en lidelse, maatte reise sig og protestere derimod! Hun ofrede i streng pligtopfyldelse familien sin bedste ungdom; hun elskede med hele sin mægtige sjæls energi en mand, som hun dog maatte opgive . . . Og ikke haabe paa et andet liv!»

Disse vor forfatterindes ord om Fanny Lewald (Erindringer og bekjendelser. S. s. V, s. 70) synes som skrevne om hende selv.

Og sin barnlig-glade gudsbevidsthed har hun udtalt i de ord, hvormed vi vil slutte denne lille udsigt:

«Jo mere livet har opladt sig for mig, jo mere har ogsaa gudsbegrebet udvidet sig. Jeg erkjender det at være i alt, hvad der griber os i skabningen, og tilsteder ingen menneskelige reservationer og klassifikationer. Ikke alene i det alvorlige, strengt rystende taler han til os, men ogsaa i det muntre og blide. Ikke alene alt, hvad vi benævne stort og ophøiet, men ogsaa, hvad vi kalde interessant, fantasirigt, hyggeligt, elegant, i det største som i det mindste, alt, hvad der rører sig i duft, digt og toner, kald dette et requiem eller en romance, er ligesaa mange glimt, vel brudte og fordunklede gjennem vor jordiske atmosfære, men ligesaa vist dog glimt af hans væsens evige herlighed». («I de lange nætter» s. 124).

[1]) Smlgn. ogsaa Margretes skræk for «det sorte skrin». A. D. s. 232.

Yngvar Brun.

EN NY BOG AF DRUMMOND: THE ASCENT OF MAN.

Denne bog er et indlæg i en ivrig diskussion om det spørgsmaal, i hvilken stilling den *moralske udvikling i menneskeslegten*, saavelsom i det enkelte menneske, staar til den *store evolution*, som foregaar *i naturens verden*, deri medtaget menneskets naturside. – Denne strids hovedmænd har hidtil været den berømte forsker *Huxley* og *Benjamin Kidd*.

Jeg vil først søge at give en liden objektiv skildring af disse mænds anskuelser[1]), før jeg gaar over til at vise det standpunkt, som *Drummond* i vor bogs indledningskapitel hævder overfor dem. *Alle tre* er vistnok enige om at antage, at mennesket nedstammer fra dyreverdenen, saa derom er der ingen strid. *Huxley* ser paa den naturlige proces med et mørkt blik; overalt øiner han kun *kampen for tilværelsen*: de etiske love, som findes i os, findes ikke i naturen, vi maa ikke efterligne den, den er vor dødsfiende, fra et etisk standpunkt maa man fordømme den lov, som hersker i naturen. Alt menneskeligt fremskridt gaar for sig ved at modarbeide de kræfter, som virker fremskridtet i den naturlige verden og bygge op en *kunstig* verden paa det *etiske princip*, hvis væsen er *altruisme*. Huxley skiller skarpt mellem den naturlige og den etiske proces; den første har tabt sin betydning i menneskeslegten, og fremtiden tilhører den anden. Han negter ikke, at de etiske kræfter er kommet til os gjennem evolution, men *hvorledes* er ham en gaade. Intelligensen er det middel, Huxley anviser til at kue de vilde, dyriske instinkter, som endnu hænger ved det etiske menneske. Han nærer den tro, at denne proces engang vil tage en lignende fart som den ydre civilisation har gjort.

Hvorfra kommer nu den brutale lov, som raader i dyreverdenen, og som det etiske menneske maa fordømme som ond? Huxley

---

[1]) Hertil er delvis benyttet nogle afhandlinger i «Kringsjaa».

afviser spørgsmaalet; fra en god og retfærdig *Gud* kan den ialfald ikke skrive sig. Huxley er kommet til sit standpunkt paa den ene side ved et sterkt *sedeligt alvor,* paa den anden side ved en *empirisk agnosticisme,* som tillader ham at slaa sig tiltaals med de mest uforsonlige modsætninger i sin verdens anskuelse, fordi denne filosofiske retning paastaar, at der om ting, der ligger *udenfor* det empiriske, intet kan sluttes ad fornuftmæssig vei.

Dette er dog noget, menneskeaanden altid med indre nødvendighed drives til.

Benjamin Kidd har i sin bog «*Social evolution*» et væsentligt punkt *tilfælles* med Huxley; ogsaa han mener, at det mennelige fremskridt ikke lader sig forklare ud af den naturlige proces; denne erstattes i den moralske verden af en ny, naturen modsat, etisk udvikling. Men hvad der *skiller* ham fra Huxley er, at han helt bryder med udviklingens *kontinuitet.* Huxley anerkjender dog, at vor etiske natur, hvor ubegribeligt det end er for ham, er kommen til os gjennem evolution af den naturlige proces. Kidd mener, at vor etiske natur *ikke* skriver sig fra naturen, men er noget *aldeles nyt,* som har sin oprindelse i religiøs aabenbaring.

Hvad nu først Kidds syn paa naturprocessen angaar, bygger han den paa *kampen for tilværelsen;* ligesaa betoner han ganske forskjellig fra Huxley denne lovs vedvarende nødvendighed i den etiske proces i vore samfund i form af *konkurranse, krig* og lignende; saavidt jeg skjønner ham, fordømmer han *ikke* dette princip, men bygger vore samfunds fremskridt paa dets virken; men dette kræver, hvis det skal virke til gavn, at *individet* fornegter sig selv, saa det ikke med sin individuelle fornuft søger at hindre principets herredømme, naar det kræver opofrelser af den enkeltes fordel.

Kidds mening kan vistnok udtrykkes saa: Naar to nationer fører krig — dette er jo en af de almindeligste former for kampen for tilværelsen samfundene imellem — saa kræves der ofte stor selvfornægtelse af den enkelte soldat, hvortil fornuften ingen fyldestgjørende grund kan give; alligevel yder denne det forlangte offer, fordi dette her er *pligt;* og oprindelsen til denne ubetingede pligt er det *religiøse instinkt.* Kidd mener med at bruge dette ord, at den, som saaledes arbeider for menneskehedens fremskridt, gjør dette ganske *ubevidst; bevidst* har hans handlen kun *evige* hensyn; det er altsaa kun fra *evolutionens* standpunkt, religionen kan karakteriseres som instinkt.

Den af den aabenbarede religion skabte overnaturlige moral er *det*, som hidtil har virket fremskridtet i menneskeslegten og saa vil det *fremdeles* blive, selv efterat evolutionens lov er opdaget. Det er et altfor vanskeligt arbeide *af* den del af processen, som er afsluttet, at danne sig nogen fornuftig mening om, i hvilken retning fremskridtet nu videre ligger, og selv om dette opnaaedes, vilde for den enkelte hensynet til samfundets fremskridt og ufødte slegters vel ikke kunne beseire det hensyn til egen fordel, som den individuelle fornuft altid har for øie.

Ligeoverfor disse mænds grundopfatning af de love, der styrer evolutionens processer, fremhæver nu *Drummond* andre synsmaader, og vi vil da først se, hvad han har at sige om Huxleys anskuelser.

Han finder, at denne har et fuldstændig skjævt og uretfærdigt syn paa naturen, et syn, som skriver sig fra *Darwin* af, og som alle forskere hidtil deler; dette bestaar i at betone *kampen for tilværelsen* paa en saadan maade, som om naturen ikke skulde være andet end en stor slagmark. Huxley overser det andet store princip, *kampen for andres tilværelse,* hvis magt fra først af er større end kampen for egen tilværelse og altid mere og mere vokser paa dens bekostning, eftersom udviklingen skrider frem. *Isoleret* er vistnok *kampen for tilværelsen* uforenlig med etiske formaal. Men i forening med kampen for andres tilværelse er den et ypperligt middel til at naa frem til fuldkommenhed. I menneskelivet har dette princip *vedvarende* etisk betydning; det tjener den rette *selvhævdelse,* der har stort etisk værd. Der findes altsaa ikke, som Huxley paastaar, nogen *kløft* mellem den naturlige og den etiske proces; de gaar efter livets love over i hinanden, naar fremskridtet er rukket langt nok opover, idet omgivelsen udvikler sig og bliver høiere og rigere, eftersom de levende væseners evne til korrespondanse med den vokser.

Der kan altsaa ikke være tale om at gjøre fremskridt ved at modarbeide naturens kræfter og saaledes skabe Huxleys *kunstige* verden, men meget mere ved omhyggelig at studere den fuldendte del af udviklingen for af den at lære, hvad der fremdeles skal gjøres. Grunden til, at Huxley ikke kan forklare sig moralens nærværelse er den, at han anser den for et uforstaaeligt *biprodukt* af naturens proces. Hvis han nu ikke havde holdt saa fast paa en aldeles fornuftstridig paastand, fordi den *synes* at være et empirisk faktum — og udover et saadant kan man efter hans

filosofi ikke komme — saa maatte han have faaet øinene op og i naturen seet den basis for moral, som han ønsker. Naar Altruisme i den nuværende udvikling er en hoveddrivkraft, *maa* den med fornuftnødvendighed være tilstede fra begyndelsen; thi ud fra processens slutning kan vi alene faa nogen greie paa dens begyndelse.

Jeg gaar dernæst over til *Drummonds* stilling overfor de af *Benjamin Kidd* i hans bog «Social evolution» hævdede anskuelser.

Det er utænkeligt, at kontinuitetens lov, saaledes som Kidd paastaar, skulde være brudt ved den etiske processes begyndelse; følgen heraf vilde være, at den vigtigste af alle videnskaber, den sociale, *maatte opgives*, da ingen videnskab kan arbeide uden tro paa en sags kontinuitet.

Kidds hovedfeil er da den, at han ikke har indseet, at *kampen for andres tilværelse,* saaledes som vi møder dette princip i den naturlige udvikling, er moder til den moral, han indfører i den sociale evolution som noget rent nyt.

Men Kidds bog har efter Drummonds mening en meget stor *negativ* betydning; den har *endelig* eftervist, at naturen fortolket i bestemmelser hentede fra *kampen for tilværelsen* ikke indeholder nogen bekræftelse for det moralske fremskridt i menneskeverdenen; Kidd *maatte* derfor indføre kilden til dette udenfra, og da var der intet andet end religiøs aabenbaring at ty hen til.

Mange har ment, at det er en *storartet* stilling, Kidd har anvist religionen som det over fornuften ophøiede, foran den gaaende instinkt, der driver individet til at vise selvfornægtelse til bedste for udviklingen. Drummond mener denne stilling er *umulig* at holde for religionen, og at det heller ikke er nogen ære for den at beholde den. Religionen *maa* have en naturlig og fornuftig stilling i vor verdensanskuelse; den *kan* og *maa ikke* bekjæmpe fornuften, som ingenlunde bare findes i den snevre individuelle forstand, hvori Kidd tager den, naar han opstiller den som en kortsynet og egennyttig magt hos den enkelte. Religionens kræfter være saa ophøiede over de naturlige, som de vil, de er dog ikke af anden art end de naturlige.

At forsikre, at religionen *alene* har skabt moral er at udelukke naturen fra den moralske verden og religionen fra den fornuftmæssige.

Drummond indrømmer imidlertid, at *religionen* har gjort *mere* for moralsk liv i nogle faa aarhundreder end *kampen for andres tilværelse* har virket i den uendelige fortid; thi da mennesket ved dens hjælp var naaet op til en omgivelse, hvor han blev *sig bevidst,* at det *guddommelige var i ham,* blev alle betingelser for moralsk fremskridt *for altid sikret.* Drummonds paa videnskabelig *analogi* byggede medtagen af den religiøse factor træder her istedenfor Kidds skarpe hævdelse af religionens nyskabende magt.

Efter saa vidt udførlig at have gjennemgaaet bogens indled-

ning vil jeg i størst mulig korthed antyde lidt om de ti følgende kapitlers indhold.

Første kapitel: «Legemets opadskriden». At mennesket nedstammer fra dyreverdenen bestyrkes ved biologien. «Denne vor herkomst er ofte omtalt som nedværdigende: det er en usigelig stor ophøielse paa grund af det uendelige arbeide, det har kostet».

Andet kapitel: «De i legemet efterladte stilladser». Her nævnes en hel del dyriske levninger i menneskelegemet. f. eks. haleansats.

Tredje kapitel: «Legemets stilstand». Her vises, at menneskelegemet paa grund af de verktøi, det efterhaanden er kommen i besiddelse af, ikke mere udvikler sig, naar undtages hjernen, aandslivets sæde. Dette kapitel belyser det ord af Fiske, hvormed det begynder: «Paa jorden vil der aldrig opstaa en høiere skabning end mennesket».

Fjerde kapitel: «Aandslivets morgenrøde». Her udvikles, hvorledes det ældste menneskelige tankeliv opstod og blev begyndelsen til en ny vældig udvikling af aandelig art. De tidligere erhvervede tanker holder sig længere i hjernen end de senere erhvervede. Dette forklarer f. eks., hvorledes det vise menneske kan udarte til en vrøvlende idiot og den hellige sjæl til en moralsk tilstand værre end den laveststaaende vilde.

Femte kapitel: «Evolution af sprog». Her eftervises, at hvad der pludselig har hævet mennesket saa usigelig høit, det er udviklingen fra det stumme menneske til det talende menneske. At tænke sig, at talens brug ved inspiration er indgivet vore første forældre, er ligesaa videnskabelig umuligt, som at verden er skabt i seks dage. Alle maa være enige med Max Müller: «Ingen, som studerer sprog kan blive andet end en evolutionist: thi overalt omkring sig ser han evolutionen foregaa.

Sjette kapitel: «Kampen for tilværelsen». Her siger forfatteren om den dødelige kamp i dyreverdenen blandt andet: Det er bedre at blive ædt ud af verden og ved sin død hjælpe en anden til at leve end at besmitte verden med langsomt forfald. Det bedste, som alt i alt kan blive gjort med livet, er at give det til andre. Før naturen har faat lært sine skabninger frivillig at tilbyde offeret, er det da saa forunderligt, at den tager det med magt? Her forekommer ogsaa det noget sangvinske haab om, at alt det onde i kampen for tilværelsen efterhaanden skal tabe sig; blandt andet anføres som støtte herfor den snarlige udsigt til kemisk fremstilling af fødemidlerne. Hovedsagen er dog, at aandens fornødenheder paa et vist trin i udviklingen træder frem og begynder at rivalisere med, neutralisere og fortrænge legemets indskydelser; men jeg tror nok de fleste vil indvende, at sagen ikke er saa simpel; thi kampen for tilværelsen gjælder jo ogsaa «retten til sjælelig aktivitet». I det hele merkes i dette kapitel, som forresten i hele bogen, en gjennemgaaende vaghed i bestemmelsen af

det umoralskes oprindelse og væsen. Det, vi kalder synd, synes altid kun at være ufuldkomne levninger af fortidens overveiende fysiske kamp for tilværelsen.

Syvende kapitel: «Kampen for andres liv». Noget af det vigtigste i dette kapitel er forfatterens behandling af «*Samarbeidet i naturen*». Den virkende kraft, som er indført til dette øiemed er kjønsforskjellen; det meste, kjønnet har gjort for verden, er at det har udryddet tallet én og født de sociale instinkter.

Om *kjønnets etiske betydning* maa merkes, at det ikke er det indbyrdes forhold mellem de to slags naturer, der skaber en ny udvikling; men den mandlige og kvindelige naturs særegne væsen. Om *den etiske betydning af moderforholdet* bemerkes: Her skal vi finde nøglen til den sociale og moralske orden i verden. Kvinden er det udvalgte middel til at fremme kampen for andres liv; hendes liv retter sig mod uegennyttighed, mandens mod selviskhed.

Ottende kapitel: «Evolutionen af en moder». I hine første dage indrettede naturen dyrene paa en saadan maade, at de ikke behøvede mødre; det var tusend gange lettere for naturen at skabe en million unger end én moder. Skabelsen af pattedyrene oprettede to skoler i verden, de to ældste og bedst udrustede skoler i etik, den ene for ungen, som nu tilsidst maatte kjende sin moder, den anden for moderen som nu maatte lægge merke til sin unge. Men kjærligheden havde ingen udsigter, førend den menneskelige moder kom; hun maatte ikke for uger, men for maaneder vogte sit hjælpeløse barn og ofre sit liv for det under store farer. Uden den moderlige selvfornegtelse vilde det sociale liv blevet borte fra verden og dermed de etiske og religiøse fænomener.

Niende kapitel: «Evolutionen af en fader». Det var gjennem et lidet barn, at mand og kvinde fandt hinanden. Fra familiefaderen er det, at sansen for retfærdighed maa skrive sig. Fysisk, psychisk, etisk er familien evolutionens mesterstykke. I en langt sandere mening har naturen frembragt sin hellige familie end Rafael sin.

Tiende kapitel: «Involution». (ɔ: omformning udenfra og indad). Evolutionens hemmelighed ligger i omgivelsen. Hvori er det, en ting lever og har sin tilværelse? I naturen, i verden og i én ting til, en uendelig intelligens og en evig vilje. Et træs vækst er ikke blot, at dets rødder strækker sig opad; men den bestaar i, at det tager en omgivelse i besiddelse, som altid udvider sig, altid forandrer sig. Af denne grund er det ogsaa en umulighed at paastaa, at vor kulturverdens sociale organismes hemmelighed skulde ligge i en menneskelignende abes familie; omgivelsen stiger ved enhver udvikling af livets former. At betragte omgivelsen som en fast størrelse med en bestemt beskaffenhed er, næst efter at overse den altruistiske faktor, den evolutionistiske filosofis hovedvildfarelse. Forfatterens tanker om omgivelse og

korrespondance kjender vi forresten igjen fra hans verk: «Naturens lov i aandens verden».

Bogen slutter med i korthed at vise evolutionslærens betydning paa det moralske og religiøse felt.

Den samme store revolution som opdagelsen af, at jorden dreiede sig om sin akse, bevirkede i fysikens rige, virker forkyndelsen af evolutionslæren i den moralske verden. I det uhyre fremskridt fra ufuldkommenhed til fuldkommenhed gjenkjender den moralske natur i al sin høide og dybde det evige krav paa sig selv. Aldrig før er dette krav paa det naturlige omraade blevet raabt ud af saa bydende røster eller fremtvunget ved saa fornuftmæssige bekræftelser.

Skal naturen herefter blive verdens læremester i etik? Er der ikke her et grundlag, hvor al tro maa mødes, en basis for en endelig tro? Svaret er: Vi har alt en saadan religion; der eksisterer en religion, som har foregrebet alle disse undersøgelser. Indtil denne stund har intet ord været talt for at forene kristendom med evolution, og hvorfor? Fordi de to er ét. Hvad er evolution? En maade at skabe paa. Hvad er dens maal? At gjøre mere fuldkomne væsener. Hvad er kristendom? En maade at skabe paa. Hvad er dens maal? At gjøre mere fuldkomne væsener. Gjennem hvad virker evolution? Gjennem kjærlighed. Gjennem hvad virker kristendom? Gjennem kjærlighed.

Evolution og kristendom har det samme ophav, den samme ende, den samme aand. Intet menneske kan følge evolutionens naturlige linjer opover uden tilslut at komme til kristendommen, som danner dens spidse. Vi lander her ikke efter valg, men efter nødvendighed; kristendom er den fortsatte evolution. Den er ikke et sidespor, hvor nogle faa entusiaster lever et ugjennemførligt liv paa umulige idealer; den er historiens og videnskabens hovedstrøm, den eneste strøm, der fra evighed er sat ind for at fuldkommengjøre menneskeslegten. Kristendom begynder ikke med det kristelige tidsløb, den er saa gammel som verden. Forsøget paa at bevise et alibi for kristendommen, forsøget paa at vise, at den var i skyerne, indtil det kristne tidsløb begyndte, er ligesaa skjæbnesvangert for dens modtagelse af videnskaben, som den er unyttig som forsvar for teologien.

Videnskaben paa sin side kan kun ved at lukke sine øine undgaa at opdage kristendommens rødder i enhver provins, den betræder. Det er uvidenskabeligt ikke at anerkjende dette relations forhold.

Naar jeg skal samle mit hovedindtryk af denne bog er det dette, at den visselig indeholder meget, som ikke vil staa sig for tidens prøvelse, men paa den anden side kjender jeg faa bøger, som har leveret saa mange bidrag som dette arbeide til fornyet overveielse og prøvelse af vor tids store spørgsmaal.

Ved O. S.

GRÆSK AANDSLIV

i forhold til den kristne religion.

Af Anathon Aall.

(Forts. fra forr. hefte).

Stoffet selv meddeler vi *ikke historisk,* retfærdiggjørelsen heraf vil ligge i vort øiemaal. Det er jo ikke for det første udviklingen vi vil se, men det virkelig foreliggende vi vil faa lagt under øie. Sammenligningen ordner sig mest anskuelig ved en uforstyrret, jeg havde nær sagt, statistisk fremstilling af stoffet: det etiske materiale vi finder hos de græske filosofer[1]).

Allerførst maa som betegnende for grækernes livsanskuelse anføres deres opfatning af forholdet mellem det *skjønne* og det *gode.* Spørgsmaalet tilhører jo ogsaa vor tid. Livet byder en rigdom af overveielser og erfaringer under begge disse aandens mægtige hovedløb: Den, der vil fuldkommenhed, vil have at erindre, at livsret skal indrømmes muséer saavelsom kirker, at der altid ved siden af det strenge alvor, der vil ret, ogsaa vil leve en vakker ungdom, der vil smil og skjønhed. Grækeren var dybt grebet af denne livets dobbelsidighed; hans livsopfatning er præget deraf. Han vil vide begge dele forenet, det skjønne og det gode. Kasted han sit blik udad, saa han et *planlagt naturhele* — det græske ord for verden udsiger dette —; vendte han blikket indad, fandt han en *harmoni,* der maatte hensætte ham i undren, — sjælen og dens organisation bliver gjerne anskuliggjort ved dette æstetiske fra musiken laante udtryk. Det gode var skjønt, og det skjønne var godt. Det «skjøn-gode», saaledes lyder det ord, hvormed helleneren i et eneste sammensat græsk ord betegner det, der er som det skal. Maal og symmetrisk skjønhed tilligemed dyd, — vi støder jo paa det overalt, heder det i en dialog af Platon. En

---

[1]) Det bedes bemerket, at forfatterens henvisninger er udeladt af hensyn til pladsen. Red.

næsten magisk tiltrækning paa atenerne synes et vakkert skue at have øvet, især var øiet aabent for mandlig skjønhed; der findes i de græske fremstillinger ofte en henrivende ynde, naar skildringen glider over til dette punkt. Som eksempel minder jeg her om en episode fra Platons dialog Charmides. I det samme, den unge mand træder ind, bliver alle som elektriseret, gammel og ung, ja børn med. Man kappes om at faa sidde i hans nærhed, og Sokrates bliver trykket af forlegenhed, da den unge gestalt tager sæde mellem ham og fætteren. I samme dialog har vi saa betegnende det græske sprog anvendt af Sakrates paa den unge mand: Naar legemet er skjønt og du har de tilsvarende aandige egenskaber,

har dig lyksalig født din moder.

Konsekvent maatte grækeren derfor ogsaa betragte det som etisk pligt i opdragelsen, den private som den offentlige, at sørge for den legemlige udvikling med udsøgt omhu. Legemsøvelser udgjorde ved siden af musik etc. et væsentligt led af den daglige undervisning for den unge græker. I navnet *gymnasium* har skolen den dag idag bevaret et minde om, hvad der traadte i forgrunden i den første reglementære ungdomsopdragelse. At dette ogsaa har direkte sedelig betydning, har blandt andet vor tid erkjendt. Det undgik heller ikke den græske folkeopdrager. Under sin omtale af udsvævelser ytrer Aristoteles: Der er ogsaa noget brutalt i at ville nyde denne slags vellyst og især i udelukkende at søge sit behag deri. Man gaar paa den maade tabt af de mest ophøiede nydelser, som følelsessansen kan forskaffe. Jeg mener den, som frembringes ved øvelserne og gnidningen i gymnaserne, med den oplivende varme, som man der nyder godt af. Det synes naturligt at antage, at Aristoteles her kun har udtalt, hvad der var almindelig forstaaet. Lignende baggrund i opinionen er sansynligvis at formode, naar Platon i sin «Republik» ogsaa vilde have musiken omhyggelig etiseret.

Dog er det i denne forbindelse af det skjønne og det gode gjennemgaaende det første, der farvelægger livet for den græske betragtning. Det er den lykke, livet indeholder, at man skal faa være tilskuer til alle disse herligheder. Saaledes begrunder Sokrates pligten ligeoverfor forældre som de største velgjørere, enhver enkelt har, derhen: Forældrene har kaldet dem (sine børn)

til livet af intet, *forat de skulde se alt det skjønne,* som er givet menneskene af guderne. Omgiven af denne skjønhed var grækeren kaldet til at føre en fri og ædel tilværelse; som en gunst havde han modtaget livet af Guds haand. I et afsnit, hvor Aristoteles taler om lykken ved at føle, at man føler, tænke, at man tænker, betegner han livet selv som fysisk et gode. Særlig maatte man være forsynet taknemmelig for, at man havde faat livet i det skjønne Hellas — og ikke var født barbar. *Fædrelandskjærlighed* er vel en egenskab, som ikke grækeren er ene om. Men der kan nok spørges, om den har aflagt mere storslagne prøver og fremforalt, om den nogetsteds har afsat ædlere frugter. Pligter mod fædrelandet gik forud for dem mod far og mor, ja var af en høiere orden; og blandt de dyder, som skulde smykke en mands liv, indtog *tapperheden* under fædrelandets forsvar en fremskudt plads. For grækerens bevidsthed trængte denne forestilling saaledes i forgrunden, at vi finder denne dyd som yndet gjenstand for teoretiske undersøgelser. Man vilde søge at trænge ind i dens væsen, dens forhold til det menneskelige karakterliv i det hele [1]). Vi har her en omstændighed, der peger ud over sig selv. Tapperheden er en af de egenskaber, som legitimerer sig selv praktisk og uden modsigelse. Naar grækeren alligevel kunde sætte egenskaben under diskussion, da maa dette tjene os til at bevise oprigtigheden i hans etiske stræben, den, der intet vilde lade gjælde, uden at det fik sit væsen belyst af det almindelig godes idé. Denne trang lader os erkjende en nation, der forbandt mandig natur med meget *ædle* og *fine grundfølelser.* For at gaa over til dette sidste: Hvilken rækkevidde har ikke den *naturlige undseelse, skamfølelsen* i grækerens etiske forhold! Det uskjønne byder hans inderste væsen imod, ja hvor det kommer tilsyne, underminerer det hans menneskelige selvfølelse og stjæler hans fatning. Hos Platon finder vi den fine bemerkning, at naar man ser et menneske i uværdig lyst, saa vil man som tilskuer selv skamme sig, søge at bringe det ud af syne og skjule det. I sine «Love» indskjærper han altid at vise undseelig ærefrygt for den unge. Det er ikke nogen kunstlet følelse, man vil se at faa op, det er meget mere en disposition grækeren har afluret menneskenaturen, som selv i

---

[1]) Saaledes finder vi idéen stadig vendt tilbage hos Platon, der har skrevet en særskilt dialog over det tema (Laches).

sit indre dyb bærer en hellig respekt for det rene og ædle, *vil* at det skal bevares ukrænket i sin skjønhed, engang dalet ned i vor menneskelige midte. Skildringer heraf findes flere steder, især i Platons verker. Glimrende udfolder det sig i «Symposion» og gjør dette verk til noget af det skjønneste, der er skrevet. Fremdeles i Phædrus. Fin psycholog bemerker Platon her, at man kun ved at give den raaere natur frit løb, ved vellystig vold kommer sig til at krænke den følelse af sky ærbødighed, som det umiddelbare syn af noget skjønt fremkalder. Den, som har bevaret lidt af den guddommelige indvielse fra fordum, føler sig, naar han f. eks. ser et guddommelig vakkert ansigt, eller en efter et skjønhedsideal formet legeme, først hensat i en indre sitren, ja frygt betager ham, derpaa . . . ja, han maatte, var det ikke det, at man vilde tage ham for en vanvittig, gjerne bringe offer for sin gjenstand som for en gud. Hvad der saa sker med ham, er en hæven og løftning af hele hans væsen: det er som antager sjælen vinger. Han maa søge dette syn, og det vil heller ikke med hans gode vilje kunne komme væk fra ham: det skjønne gjælder for ham mere end alt og alle, ja han glemmer herover alle: mor, søskende, kamerater, formue, alt . . . Saaledes virker det skjønne; men erkjendes maa, at medens der gives meget i menneskelivet, som kunde være og ogsaa er skjønt, saa er dog det meste af natur saa at sige beheftet med flekker, der vansirer det. Derfor gjælder det om at vende blikket bort fra det, der har lidt mere eller mindre skade, og navnlig glemme det rent legemlige for at gribe det, der har aand, eller som Platon udfører tanken, det, der repræsenterer den rene skjønhedens og godhedens idé. Legemets skjønhed er et dyrs medmindre der er fornuft tilstede, lyder et sprog af Demokrit. Her har man en betydelig støtte i den *magnetiske tiltrækning*, det skjønne i ren form virker: med andre ord i *kjærligheden:* ti det er jo over i denne egenskab, skildringen er gledet allerede i det oven meddelte. Aldrig har den græske forening af skjønt og godt afsat ædlere frugt end i denne sammensmeltning, som Platon saa begeistret fremstiller. Man læse blot i «Symposion» partier som det, hvori Alkibiades (mod verkets slutning) bekjender, hvorledes han med vilje mod vilje maa underordne sin natur under det dragende ideal af moralsk renhed og skjønhed, som Sokrates nu engang har forespeilet hans sjæl . . . for at fængsle ham med en hartad dæmonisk magt; hvor-

ledes denne legemlig vanformede mand, der igrunden intet har at sige over ham, holder hans sjæl i evig bæven, saa han ligefrem synes, han maatte ikke kunne leve, om han drog den skam over sig at gjøre noget uædelt . . .

Hvad Platon i denne episode berører, er intet mindre end en magt, en funktion i vor aandelig sedelige forfatning; og denne funktion er ingen anden end *samvittigheden*. Begrebet er mangetydigt og mangetydet. Nærmere ind paa problemet skal vi ikke gaa her, kun bemerke, at ytringer, som peger i lignende retning, er forhaanden i en grad, der lader føle ønsket af at have en selvstændig enhed til betegnelse af en sjælsevne med instinktiv naturkraft og moralsk naturvirkning. Den moderne sjælelære anerkjender en saadan enhed i *samvittigheden*, og lighed i sjælelige ytringer lægger det nær at lade navnet gjælde ogsaa inden grækerens sjæleliv. Individuelt forstørret synes denne etiske grundsans at være forhaanden hos Sokrates i den stemme, han taler om ved forskjellige leiligheder, og som advarende og tilskyndende greb ind i hans overveielser og hensigter. At denne røst betød mere end en vag indbildning, viser allerede den omstændighed, at den afgav for atenerne en af grundene for deres anklager mod hans religiøse livs korrekthed[1]. Dog har dette punkt i Sokrates' liv ogsaa andre sider, der gjør spørgsmaalet noget mystisk, og saaledes, som denne indre stemme virked, maa den altid til en grad staa derhen som noget eiendommeligt for en af slegtens merkeligste mænd. To gange, siger Sokrates saaledes ved leilighed til Hermogenes, forsøgte jeg at tænke over, hvordan jeg skulde forsvare mig. Men denne dæmonsmagt vilde ikke tillade mig det. Saavidt nu Sokrates. Mere almindelig bemerker Platon om evnen til at foretage en etisk udskillen, at selv de onde her besidder en gudindgivet rigtig følelse. Hvorom alting er: Det er tilstedeværelsen af et lignende psychisk-etisk organ, som betinger den egenskab, der i det menneskelige aandsliv tilsidst maaske er den finest byggede. Denne egenskab er *sanddruhed*. For hvad der i etisk forstand er

[1]) Hvem maa ikke her komme til at tænke paa Paulus, naar han taler om en torn i kjødet, en Satans engel, som slog ham i ansigtet, hvad han maatte tænke paa, naar han vilde rose sig, og som han bad Herren 3 gange om at blive af med! (2 Cor. 12, 7 fg.). Smlgn. ogsaa Herrens ord om ikke forud at gruble over sit forsvar, naar martyriet forestod (Luc. 21, 14 fg.).

sandt havde grækeren baade begeistring og det fine blik. Sokrates foretrak døden fremfor en redning, som vilde kaste skygge over det, hvortil han havde viet sit liv: aaben ferd og aabent virke for sandheden. Vi træffer i den græske literatur oftere ytringer, som hævder sandheden i hele dens suverænitet. Det er, siger Aristoteles, den forskjel forhaanden, at det sande og det falske er absolut, medens det gode og det onde er relativt. For alle mennesker, siger Demokrit, gjælder, at de maa hædre, hvad der er godt og sandt. Men det behagelige, det kan være for en ét for en anden et andet. Det mest begeistrede liv i sandhedens tjeneste fremviser Grækenland som oven antydet i Sokrates. Det er ogsaa den stadige gjenstand i de skrifter, der overleverer os sener fra hans liv. Idet vi minder om det ovenfor om samvittigheden anførte, hidsætter vi følgende afsnit fra Hippias major, en dialog, som er os overleveret i Platons navn. Sokrates sammenligner her ironisk sin ulyksalige uvidenhed med sofisternes lykkelige visdom. Men, tilføier han, vilde jeg give mig ud for at forstaa det skjønne og lære derom, medens jeg dog ved, at jeg ei har indsigt deri, saa vilde jeg blive svigtet af «hint menneske»; ti han er svært nær beslegtet med mig og bor sammen med mig. Tilslut spørger han Hippias: Naar det forholder sig saa med dig (nemlig at du driver aandelig svindel), mener du da, at det er dig bedre at leve end at være død?! I overensstemmelse hermed kan Sokrates i fuld oprigtighed erklære, at han heller vil blive overbevist om en feil end overbevise andre om en saadan. Sokrates' store disipel har da ogsaa efterladt det ord om sandheden, at den er det første af alle goder for guderne, det første for menneskene. Fremforalt maa derfor en mand stræbe efter det maal: Ikke at han skal synes at være god, men at han virkelig er det. Aristoteles former en praktisk lov af iagttagelser paa dette felt, naar han siger: Maaske endog den største overlegenhed hos en mand af dyd er den, at han ser det sande i alle ting, fordi han selv herfor afgiver ligesom regel og maalestok. Disse sandheder skulde blive som et løsen for den senere filosofisk-etiske retning, som vi har i stoikerne. Den utrættelighed, hvormed disse sidste indskjærpede sine livsraad, gaaende ud paa en oprigtig og fuld tilslutning til den rundt om aabenbarede aands- og naturlov, modsvares af en ændring i den formelle maade at føre den filosofiske anskuelse frem paa. Den rolige udvikling af et livssyn, der i Platons verker møder os paa

baggrund af en logisk gjennemarbeidet totalanskuelse, er hos stoikerne afløst af en gruppe livsregler fremført i direkte henvendelse til læseren (tilhøreren). Istedetfor tænkeren moralprædikanten, istedetfor det akademiske foredrag katekismusundervisning. Tabet er paa den ene kant betydelig; der var dyrtid paa virkelige filosofer i den romerske keisertid. Men der kan heller ikke negtes, at der vindes i praktisk inderlighed. Vi bemerker dette allerede her, hvor sprog af stoikerne citeres for første gang. Den omtalte forskjel vil straks merkes, naar vi nu anfører et par udtalelser af Epiktet, som bekræfter det oven bemerkede om tilslutning fra stoikernes side til det af Platon og Aristoteles hævdede etiske forhold. Se til, hvem du er, lyder det —; for det første: menneske; dette vil sige et væsen, der intet har, som overtræffer egen evne til at dømme og ville . . . Husk paa, at du er søn, derefter tænk paa, at du er broder, derefter, dersom du er øvrighedsperson i en by, husk paa, at du er øvrighedsperson, dersom ungt menneske, at du er ungt menneske, dersom olding, at du er olding, dersom fader, at du er fader; ti hvert af disse navne minder os, hver gang det melder sig for tanken, om de handlinger, som er i harmoni dermed. Det andet sted, her skal anføres, lyder: Hvis du har en vakker legemlig bygning, bryst dig ikke dermed, og omvendt, hvis du er vanddrikker, grib da ikke enhver leilighed til at sige, at du drikker vand. Og dersom du med selvfornegtelse vil tage en møiefuld gjerning op, gjør det for dig selv og ikke for dem der udenfor. Slyng ikke armene om de kolde søiler, som smykker de offentlige pladse. Men drikker du . . . drevet af tørst, det bare, kolde vand, saa sug til dig . . . og sig det ikke til nogen![1])

Til følelsen for sandheden og den respektfulde underordning under dens lov og væsen slutter sig inderlig en anden egenskab *retfærdigheden*, som man kunde kalde sandheden dramatiseret i det menneskelige sociale liv. Egenskaben spiller, som naturlig maatte være, en høi rolle i græsk betragtning, antræffes hos stoikerne som en af de 4 store hoveddyder, hvori de vilde have det etiske liv indbefattet. Et græsk ordsprog formet af Theognis lyder saaledes: I retsindigheden er som i ét al dyd forhaanden. Det, grækeren vilde se, var et retfærdigt sind, en vilje, der lader retten

[1]) Man sammenligne hermed Herrens ord Matth. 6, 1 ff.

seire over andre tilbøieligheder, og vi kan finde udført ganske skjærende forskjellen mellem dem, der af videnskabelige grunde vender sig bort fra uret, og dem, der afholdtes derfra af umandighed, alderdomssvaghed o. l. Driften til retfærdighed skal hos mennesket være saa sterk, at det ogsaa personlig uinteresseret skrider ind for at hævde den. Det maatte være skjændigt, udtaler Platon, at være tilstede, hvor retfærdigheden bliver forhaanet, og sige sig løs fra det hele uden at hjælpe den, saalænge man endnu har aande og kan give lyd fra sig. Den, der har gjort uret, bør være saa langt fra at ville unddrage sig sin straf, at han meget heller maa søge den. De, som vil unddrage sig sin straf, siger Sokrates, er som et sygt barn, der skyr lægen. Det smertelige derved opfatter de; ligeoverfor det lægende derimod er de blinde og ved ikke, hvor langt ulykkeligere end at have et helseløst legeme den skjæbne er ikke at have en sund sjæl, men en fordærvet, uretfærdig og vanhellig. Efter Sokrates' dom er det at handle uretfærdig den største ulykke, som et menneske kan drage over sig. Dette ræsonnement er en ophøiet naturs: den maa ved siden heraf ogsaa siges at hvile paa en helt igjennem græsk grundbetragtning. Den græske *lykkeanskuelse* gaar ud paa et liv af ædelt indhold. Men livet er ikke ædelt, uden hvor der er en ren *selvbevidsthed*, en *moralsk atmosfære* og en rigtig forstaaelse af *den sande lyst*. De store glæder, siger Demokrit, bestaar i at se de skjønne handlinger, livet kan fremvise. Hvad de øvrige betingelser angaar: Dersom du ikke begjærer meget og stort, saa vil lidet tykkes dig stort og meget; saaledes lyder et andet Demokritsprog. Det er ikke rigdommen, som gjør udslaget, tom og uforstandig, som den lader mennesket tilbage. De, som søger guld, siger Heraklit, roder gjennem meget muld, og hvad de finder, er svært lidet. Et sind, som er fyldt med herhenhørende ønsker, løber ogsaa fare for at forbitre sin hele eksistens ved *misundelse*. Den, der er misundelig, gjør sig selv saa ondt, som var det en fiende, han havde for sig, siger Demokrit. Navnlig hos stoikerne finder vi den stolte *nøisomhed* drevet lige til det heroiske. Forlang ikke, at det, der sker, skal blive som du vil, men vil det, som sker, saaledes som det bliver . . . og du skal føle dig lykkelig, heder det hos Epiktet. Dette sidste personlige resultat, lyksaligheden, *veltilfredsheden* er et ord, som Demokrit havde introduceret, og som stoikerne navnlig fremstillede med uhørt dristighed. Det er den vises ufravristelige

indre løn, en løn, der hæver ham over al livets kummer, ja gjør ham til guders ligemand. Gud kan nok overtræffe den vise i alder, men han overtræffer ham ikke i lykke, udbryder Seneca. I klassisk ædelsind erklærer Aristoteles, at dyrene ikke kan være lykkelige af den grund, at de ikke er istand til at virkeliggjøre dyden. Og om menneskesamfundet ytrer den samme filosof: Dersom alle mennesker var optaget med enstemmig at kjæmpe for dyden, og anstrængte sig for at gjøre det, som er det skjønneste, saa vilde samfundet helt og holdent se inden sin midte alle sine behov tilfredsstillet og ethvert individ i særdeleshed vilde besidde det største af alle goder, eftersom dyden er det herligste af alle. I lignende retning gaar et klart og dybt ord af Sokrates, som Xenofon har opbevaret: Jeg tror, at *de* fører det bedste liv, som anvender de lykkeligste bestræbelser paa at blive de bedste mennesker, det mest behagelige derimod det tiltror jeg dem, der mest føler, at de altid bliver bedre. Der er allerede i det foregaaende nævnt et ord, som grækeren syntes bedst at betegne den mand, der førte det menneskelige liv mønsterværdig i modsætning til den moralsk forvildede. Det er *den vise.* Som allerede navnet tilkjendegiver, var der heri et betydeligt intellektuelt moment. Sokrates sætter livsgodet ikke i at nyde, men i et liv efter fornuftens lov og med de glæder, som interesseret pleie af aandsevnerne kan skabe. Du har ikke truffet det rette, siger han saaledes til en vis Philebus; det gode bestaar i at forstaa, tænke og erindre, og hvad der er beslegtet hermed, i en sikker og rigtig dom og i sande forestillinger. Dog maa navnet vis gjennemgaaende betragtes som en etisk karakteristik. Dette kommer særlig klart tilsyne, naar man betragter indholdet af betegnelsen for modsætningen: *daaren.* Daaren, det er navnet paa den, der lider af moralsk usseldom. Han er alt, hvad der er af ynkværdighed her og haabløshed hisset. Den, der begaar uret, siger Sokrates, danner sig selv efter daaragtighedens billede; han vil ikke kunne blive optaget i hint fra alle onder rensede sted, men vil altid maatte forblive i lighed med sit liv, som ond levende i ondt. Hertil slutter sig stoikerne med hele skolens konsekvente styrke: Hverken gives der, siger Seneca, blandt daarer nogen lykkelig eller blandt vise nogen ikke-lykkelig. Dog er og bliver der heri noget uundgaaeligt: De forskjellige mennesker vil vælge efter natur og anlæg. Æslet vilde foretrække grønfoder fremfor guld, lyder Heraklits

bidende bemerkning[1]). Som eksempel paa, at der ogsaa kunde findes en mere indgaaende forstaaelse af det flerfoldige i betingelserne for etisk liv kan anføres Aristoteles, hvis analyse kan ansees for ganske skarpsindig: Den første betingelse for moralsk handling er den, at et menneske ved, hvad det er, han gjør, den anden, at han vil de handlinger, han frembringer, endelig den tredje er, at han under handlingen handler med en fast og urokkelig beslutning af aldrig at ville handle anderledes.

Naar menneskene saaledes bestræbte sig for at fremstille et liv i visdom, saa var dette under et vist synspunkt betragtet ikke andet end forsøg paa at omsætte i eget private liv en dyb ærefrygtsfuld overbevisning om én, som var endnu langt, langt visere, Gud. Heraklit udtaler: Den viseste blandt mennesker viser sig som en abe sammenlignet med Gud. Det er dog efter dennes billede mennesket har at søge at omdanne sig. Veien til det hinsidige, siger Platons Sokrates, bestaar i at søge at blive saavidt ligedannet med Gud som muligt (nemlig gjennem et liv i retfærdighed, fromhed og indsigt). Her er et moment, hvor det *religiøse* griber ind i det etiske. Viljen til det, der er ret, er bestemt ved tro paa Gud. Den filosofiske literatur i Grækenland mangler ikke eksempler paa inderlighed i opfatningen af forbindelsen her. Sokrates dømmer selvmord som uetisk, idet han gjør anvendelse af en pytagoræisk sats: Vi mennesker er her paa en vagtpost, og vi maa ikke selv ville afløse os eller undvige. I samklang hermed er det, at hvad der tilsidst og afgjort afholder ham fra at ville unddrage sig dødsstraffen, er, at han ikke kan tage feil af, hvor Guds vilje peger hen. Naar den retmæssige afløser nærmed sig, skulde denne ikke have at søge ham andetsteds end paa den post, hvor han var sat. Det er ogsaa af betydning; ti det er for Gud, regnskabet skal afgjøres. Virkelig er der ytringer, der gaar lige til dette punkt. Hvad jeg søger, siger Sokrates, er, at jeg kan vise mig for min dommer med en sjæl saa sund som mulig[2]). Grækernes anskuelse om en hinsidig tilværelse

[1]) Kfr. Matth. 7, 6. Giv ei hundene det hellige. Kast heller ikke eders perler for svin.

[2]) Tanken er jo gudsfrygt af egteste art. Nytestamentlige paralleler anfører jeg ikke, da de er saa overordentlig talrige. Det kristne løsen er udtalt i Joh. aabenbaring 2, 10: Vær tro indtil døden, saa vil jeg give dig livsens krone.

var forskjellig. Man vakled mellem at antage menneskeindividet udødeligt, et udødeligt eneste sjælemenneske, der repræsenterede al skabt aand, og endelig den absolute forsvinden med døden. Der mangler ikke alvorlige udtalelser, som bærer i første retning. Heraklit siger: For menneskene forestaar, naar de dør, hvad de hverken har haab eller nogen formening om. Sokrates har tømt giftbægeret, personlig overbevist om, at det ikke formaaed at dræbe hans sjæl. Derimod er der tegn, som røber, at han i sit læreforedrag kunde lade spørgsmaalet staa derhen. Platon er en varm tilhænger af troen paa individuel udødelighed og gaar dybt i sine undersøgelser paa dette felt. Berømt er hans udvikling af temaet i dialogen Phædon. Her, i vor undersøgelse hører spørgsmaalet kun forsaavidt hjemme, som troen paa et liv efter døden maatte tjene til at forsterke den moralske drivfjær, der laa i, at man havde religiøs tro paa en gud ovenover alle ting[1]).

(Forts.).

---

[1]) Interessant er det her at iagttage, at allerede oldtiden har kjendt til det spørgsmaal, der kan betragtes som et egte udtryk for menneskelig hang til sofisme: Om det gode er godt, fordi guderne vil det, eller om gud vil det, fordi det er godt. Dialogen Entyphron (navnlig 9 ff.).

LUXUS.

Af

Bredo Morgenstjerne.

Spørgsmaalet om luxusforbrugets økonomiske og moralske berettigelse har til alle tider beskjæftiget menneskene, og de bliver neppe nogensinde helt færdige dermed.

Gjennem aarhundreder forsøgte regjeringerne ved hjælp af alskens smaalige lovforskrifter at sætte en stopper for luxusforbruget, dels af moralske grunde, dels i standsforskjellens interesse, uden at de dog opnaaede synderlig andet end at bevise lovgivningens bristende evne til at regulere de menneskelige behov og deres tilfredsstillelse.

Nu i vore dage kjæmpes der med andre vaaben. Enkelte moralister og nationaløkonomer angriber lususforbruget, andre forsvarer det. Men det merkelige er, hvor lidet fremskridt der spores i den store almenheds forstaaelse af disse spørgsmaal. Endnu møder man stadig de gamle fordomme. Snart ser man det ganske i sin almindelighed paastaaet, at den riges luxus er aarsagen til den fattiges nød, saaledes at hvad den ene forbruger for meget, medfører et tilsvarende minus i den andens forbrug. Snart — og kanske almindeligere — møder man den stik modsatte, og ikke mindre urigtige, paastand, at den riges luxus «sætter pengene i bevægelse» og skaffer den fattige beskjæftigelse.

Under denne uklarhed har jeg tænkt mig, at det kunde interessere læserne af «For kirke og kultur» at se en kort fremstilling af, hvad der *med rette* kan siges for og imod luxusforbruget.

Der er blandt den nyere tids nationaløkonomer navnlig 3, som mere indgaaende har beskjæftiget sig med dette emne, nemlig tyskeren *Wilhelm Roscher*, belgieren *Emile de Laveleye* og franskmanden *Paul Leroy-Beaulieu.*

Overensstemmende med hele sin videnskabelige metode har *Roscher* fortrinsvis behandlet luxusforbrugets historiske udvikling

navnlig i en afhandling: «Ueber den Luxus», der først optoges i *Rau-Hanssens* «Archiv der politischen Oekonomie» etc., senere (i 1861) sammen med en del andre afhandlinger udgaves under titelen: «Ansichten der Volkswirthschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte». En kortere bearbeidelse af emnet findes i forfatterens store verk: «System der Volkswirthschaft» I.

Roscher skjelner navnlig mellem luxus i raa tider, i blomstrende tider og i forfaldstider. Gjennem en række interessante eksempler belyser han den forskjellige karakter luxusforbruget antager i disse tidsperioder. I det hele er han gunstigt stemt ligeoverfor de blomstrende tiders — hvortil han henregner vor tids — luxus. Han fremhæver, hvorledes den gjennemtrænger det hele folks forbrug og baade forudsætter og fremkalder en vis lighed, hvorledes den som en slags præmie stimulerer produktionen og danner en reservekapital for nødstilfælde.

I et ganske anderledes bestemt modsætningsforhold til luxusforbruget stiller *E. de Laveleye* sig i sine forskjellige skrifter, navnlig i en afhandling fra 1887: «*Le luxe*», der ogsaa er oversat paa tysk og rimeligvis paa flere fremmede sprog. Den synes ialfald delvis at være foranlediget ved et stort historisk verk i 4 bind, udgivet i Paris i 1880 af *H. Baudrillart* under titelen: *Histoire du luxe privé et public*, som jeg ikke kjender fra første haand, men som angives for en ikke uvæsentlig del at hvile paa Roschers ovennævnte afhandling.

Dette sidste gjælder ogsaa i ikke ringe grad den nyeste fremstilling af disse spørgsmaal, *Leroy-Beaulieu's* afhandling i *Revue des deux mondes* for 1ste november og 1ste december 1894, betitlet: «*Le luxe, la fonction de la richesse*». Kanske mere end de fleste, der læser denne aandrige afhandling, vil være opmerksomme paa, henter forfatteren sit stof, sine eksempler og sin klassifikation fra Roscher. Men afhandlingen indeholder dog ved siden deraf saa meget af originalt værd, at man læser den med stort udbytte.

En ligesaa skarp angriber af luxusforbruget som Laveleye er, en ligesaa varm forsvarer deraf er Leroy-Beaulieu. Og naar alligevel meningsforskjellen mellem de to berømte forfattere ved nærmere eftersyn viser sig at være en, kanske ikke saa særdeles betydelig, gradsforskjel, beror dette paa, at de to forfattere definerer begrebet luxus paa en saa væsentlig forskjellig maade.

Vi staar jo overhovedet her ligeoverfor et spørgsmaal, der er ligesaa vigtigt, ja, grundlæggende for vor undersøgelse, som det er vanskeligt at besvare: *Hvad skal der forstaaes ved luxus?* Vilde man benytte den i vor tid ikke ualmindelige fremgangsmaade at opfordre et blads abonnenter til at indsende besvarelser af dette spørgsmaal, er jeg forvisset om, at ikke to svar vilde være lige, og at de merkeligste forskjelligheder i opfatningen af luxusbegrebet vilde komme tilsyne. Det er ikke saa underligt, naar der selv blandt de lærde er saa ringe enighed om, hvorledes begrebet skal defineres. *Roscher* opgiver i grunden enhver selvstændig definition og betoner begrebets relativitet, idet «enhver enkeltmand, enhver stand, ethvert folk og enhver tidsalder erklærer ethvert forbrug for et luxusforbrug, der synes ham eller den selv for undværligt». *Laveleye* erklærer alt det for at være luxus, som «paa samme tid er dyrt og overflødigt», det er, «som har kostet meget arbeide og kun tilfredsstiller et kunstigt behov». Imidlertid viser hans videre udvikling, at han undtager al kunst og kunstnerisk udsmykning fra begrebet luxus, og at han ved denne navnlig har et forbrug for øie, der nærmest har som formaal at kildre forfængeligheden og prale med det kostbare for kostbarhedens egen skyld.

Ogsaa *Leroy-Beaulieu* fremhæver begrebets relativitet og foreslaar følgende begrebsbestemmelse: «Luxus bestaar i den del af det overflødige, som overskrider, hvad mængden af beboere i et land paa et bestemt tidspunkt betragter som væsentligt, ikke blot for existencebehovene, men ogsaa for, hvad der stemmer med skik og brug og forskjønner livet».

Jeg tror imidlertid ikke, man saa sterkt maa betone det subjektive og relative i luxusbegrebet, at man derover glemmer, at der dog ogsaa findes et objektivt og absolut moment deri, at der gives en art forbrug, der ganske uanseet tid og omstændigheder maa betegnes som luxusforbrug og som just tilhørende den slags luxusforbrug, om hvis forkastelighed alle vil være enige. Jeg tænker da herved paa enhver værdiopofrelse, som væsentlig har sin tilfredsstillelse *i selve værdiens tilintetgjørelse*, i lysten til at glimre med sin evne til at kunne opofre disse værdier. Saaledes hvor hin romerske rigmand serverede sine gjæster en ragout af smaafugle, *som havde lært at tale*, hvor Kleopatra opløste perler i

sit drikkevand, eller hvor nogen praler med at bruge en pengeseddel som fidibus.

Det er aabenbart denne, man kunde kalde det *absolute* luxus, Laveleye nærmest har for øie i sit indignerede angreb paa luxusforbruget.

Bestaar derimod luxusen alene deri, at værdiopofrelsen ansees *uforholdsmæssig stor* ligeoverfor det behov, den tilfredsstiller, maa det erkjendes, at man er helt inde paa relativitetens omraade, og at maalestokken er væsentlig en subjektiv, foranderlig efter tid og sted, nationalitet og samfundsklasse. Og dette er en side af sagen, som er af en saa stor vigtighed for forholdets rette bedømmelse, at det vil være tjenligt at dvæle et øieblik derved.

Selv ved det flygtigste blik paa kulturudviklingen bliver man opmerksom paa, hvorledes forbrugsgjenstande, der paa et tidligere punkt af udviklingen opfattes som luxusgjenstande, der er de rige forbeholdte, efterhaanden gaar over til at blive en befolknings almeneie, faar indpas i alle befolkningslag og i den almindelige bevidsthed optages som nødvendighedsgjenstande eller ialfald som hørende til de gjenstande, som enhver har et billigt krav paa at kunne forskjønne og behageliggjøre livet med. De ovenfor nævnte fremstillinger indeholder en mængde eksempler herpaa, eksempler, som vistnok de fleste ud fra sin egen erfaringskreds kan forflere.

Behøver jeg at minde om kafféens og tobakkens historie, om kornsorternes og de øvrige næringsmidlers, om belysningsstoffenes, om klædedragtens, navnlig undertøiets, om husgeraadets, om kakkelovnes, kogeovnes og vinduesruders, om litografiernes, fotografiernes og træsnittenes, som nu pryder den fattigste stues væg, om avisernes og bøgernes, om de offentlige parkers og samlingers historie, om arbeidersamfundenes og fagforeningernes fester og underholdninger?

Sikkert er det, at der har været tider, da den almindelige arbeiders hjem i vore dage vilde være bleven anseet som udstyret med en overflødig ja, vel endog blødagtig og forkastelig luxus, og da den samme dom vilde være bleven fældt om hans levemaade og adspredelser.

Navnlig tilhører denne, man kunde kalde det luxusens demokratisering vor tid.

Mændenes selskabsdragt er væsentlig den samme for alle indtægtsklasser ialfald temmelig langt ned i samfundslagene; ogsaa i

klædedragten forøvrigt foregaar der baade for mænds og kvinders vedkommende en stadig udjevning. Dette endog i en udstrækning, som af mange — jeg tror for en stor del med urette — beklages. Hvem har f. eks. ikke hørt klagerne over, at man ikke længere kan kjende en tjenestepige fra husmoderen? Vor tid er ogsaa mere end nogen anden de *billige efterligningers* tid. Plet for sølv, forskjellige kompositioner for guld, bronceret zink for kobber og bronce, fajance for porcellæn, horn for skildpadde, glas og bergkrystal for slebne ædle stene og perler etc., shirting for læder, billige træsorter malede som efterligning af de kostbarere, uld og bomuld med et tyndt silkeoverdrag for silke, bomuldsfløiel for silkefløiel, farvetryk for malerier, lystryk for kobberstik osv. Smykkegjenstande af alle slags, udstyrsgjenstande, kunstreproduktioner leveres i fabrikmæssig tilvirkning for priser, som gjør dem tilgjængelige ogsaa for de beskedneste indtægter. Ofte er disse billige efterligninger vanskelige at skjelne fra de kostbarere og mere egte originaler, og i almindelighed vil de være istand til at tilfredsstille en ikke altfor kræsen smag.

De samme overgange og forskjelligheder i opfatningen af luxus, som vi finder ved at sammenligne forskjellige tider, gjenfinder man ved at sammenligne de forskjellige samfundslag inden samme folk, eller kredse af folket paa forskjelligt kulturtrin (navnlig land og by) eller ved at sammenligne forskjellige nationer, allermest fremtrædende naturligvis ved at sammenligne kulturfolk med fuldstændig primitive folkeslag. Men ogsaa i disse modsætningsforhold foregaar der en stadig udjevning, og luxusforbrugets generalisering foregaar ligesaavel geografisk som historisk.

Der er imidlertid ogsaa en anden udvikling, og en udvikling til det gode, som der her maa peges paa.

Selv med hensyn til den største luxus, den luxus, som de fleste vil være enige om at betegne som overdreven og ligesaavel fra et økonomisk som fra et moralsk standpunkt at misbillige, er der dog en væsentlig forbedring at spore. For det første forsvinder den slags luxus, som jeg ovenfor har betegnet som absolut luxus, forbrug for værditilintetgjørelsens egen skyld, mere og mere. Det ansees ikke for at stemme med god smag, og der er ingen ære at vinde ved den slags pralerier. Men ogsaa det forøvrigt overdrevne luxusforbrug har antaget ædlere former. Trods al extravagance i mad og drikke, kan dog intet i vor tid komme op mod de

ædegilder og det masseforbrug, som historien ved at berette om. I langt større udstrækning har luxusen i vor tid slaaet sig paa reiser, sport, byggeforetagender, kunst og samlinger, et forbrug, som foruden at være befriet for det raaere luxusforbrugs demoraliserende virkninger, som regel ikke, trods sine overdrivelser, kan frakjendes en vis, direkte eller indirekte, nytte for kulturudviklingen, hvorom mere nedenfor. Endelig maa vor tids luxus ogsaa tillægges den ros, at den mere er rettet paa en vis solid komfort end paa en ydre prunkende stas og pragt (tidligere tiders forgyldte karosser, overlæssede klædninger etc.). Dens svageste punkt er kanske ved siden af den overdaadighed i mad og drikke, som endnu findes, damernes selskabstoiletter.

Efter denne skisserede karakteristik af vor tids luxus gaar jeg over til hovedspørgsmaalet: *dens virkninger*, *særlig dens betydning for samfundets økonomi.*

Taler man om luxusforbrugets virkninger, kan man naturligvis se den sag fra to vidt forskjellige synspunkter: det forbrugende individs eget og samfundets.

Spørger man, om luxusforbrug er gavnligt eller skadeligt for den forbrugende person selv, kan selvfølgeligt intet almindeligt svar gives paa dette spørgsmaal. Og vil man besvare spørgsmaalet for en enkelt bestemt persons vedkommende, saa maa man, naar man nærmest har personens økonomi for øie, være vel opmerksom paa, at luxus og ødselhed ikke er det samme. Om personen *har raad til* den luxus, han anvender, er noget, som vi i denne forbindelse maa sætte helt ud af betragtning. Eller om man vil, naar vi taler om luxusforbrugets betydning for forbrugeren, tænker vi blot paa et forbrug, der ikke overstiger hans økonomiske evne. Hertil skal kun føies, at luxusforbruget undertiden endog vil kunne fremtræde som en form for sparsomhed. Det er navnlig *Roscher*, som har gjort opmerksom paa, at et luxusforbrug, der nedlægges i varige brugsgjenstande, for familier med usikker økonomi, vil kunne tjene som en reserve for trykkede tider.

Endnu vanskeligere er det at sige noget almindeligt, om luxusens betydning for forbrugerens personlighed og moral. Ligeoverfor den bebreidelse mod luxusen, at den svækker og gjør blødagtig, gjør Leroy-Beaulieu gjældende, at erfaringen ikke synes at bekræfte dette, men at i næsten alle lande unge mennesker af de

mest aristokratiske samfundslag udfolder ligesaa megen kraft og beslutsomhed med hensyn til fysiske øvelser og modig handling som mænd tilhørende andre samfundslag. Imidlertid vil den franske forfatter vistnok ikke benegte, at der i de mere udprægede former for luxusforbrug er en stadig fare tilstede for, at den overskrider den grænse, hinsides hvilken de legemlig og aandelig svækkende virkninger er paatagelige, ikke at tale naturligvis om de *i og for sig* skadelige og svækkende arter af forbrug (overdreven nydelse af mad og drikke og andre udskeielser).

Tænker man nærmest paa luxusforbrugets betydning for forbrugerens moral og karakterudvikling, maa vi foreløbig se bort fra spørgsmaalet om det samfundsmæssig seet moralske eller umoralske i luxusforbruget. Selv bortseet herfra hører imidlertid spørgsmaalet til de aller vanskeligste og ligger saaledes i periferien af denne undersøgelse, at det her kun kan antydes. At de arter af luxusforbrug, der nærmest gaar ind under udtrykket «vellevnet» og fortrinsvis sigter til tilfredsstillelse af en sanselig nydelseslyst og af forfængeligheden, er farlig for karakter og moral, vil man temmelig let blive enige om. Anderledes med de i og for sig edle glæder, der falder ind under luxusforbruget — reiser, landophold, kunst, literatur, hjemmets udsmykning, samlinger af videnskabeligt eller kunstindustrielt verd og lignende. At forbrug af denne art regelmæssig vil virke udviklende og forædlende paa visse sider af personligheden, er indlysende. Paa den anden side vil dog ingen, der med alvor arbeider paa udviklingen af sin personligheds inderste kjerne, særlig af sit religiøse liv, lettelig kunne være blind for, at overdrivelsen her kan ligge nær, og at den fare ikke er udelukket, at alle disse ydre gode ting kommer til at tynge en til jorden, at man med sine tanker og interesser, sin kjærlighed og stræben bliver stikkende for meget i dem, saaledes at selvfornægtelsen og selvopofrelsen ikke faar rum til at gjøre sin opdragende gjerning. Maalestokken for bedømmelse maa naturligvis her altid være en individuel. Kun saa meget kan i sin almindelighed siges, at de grænser, den enkelte finder at burde sætte for sit luxusforbrug, ofte vil bestemmes ikke blot af samfundsmæssige hensyn, men ogsaa af hensyn til forbrugerens egen aandelige hygiene. Det er et lignende hygienisk princip, som bringer os til at anse det som uforstandigt at overlæsse børn med kostbart legetøi af alle mulige slags.

Lettere tilgjængelig for vor undersøgelse er luxusforbrugets

samfundsmæssige betydning, dets betydning for det hele samfunds økonomi, om end vanskelighederne ogsaa her er store nok.

Tidligere gik det almindelige forsvar for luxusforbruget ud paa, at den riges luxus skaffede de fattige beskjæftigelse, bragte liv i handelen, satte haandværkere af forskjellig slags i virksomhed. «Vilde de rige pludselig fatte den beslutning», siger f. eks. nationaløkonomen *Sismondi* [1]), «at leve af sit arbeide lig de fattigste, saa vilde arbeiderne være udsat for fortvilelse og hungersdød». Karakteristisk er ogsaa en liden historie, som *J. B. Say* fortæller om en onkel, som ved desserten pleiede at slaa glastøiet itu med den bemerkning, at man «faar lade folk leve». Laveleye tilføier med rette, at i kraft af samme betragtning, var Nero, da han syngende saa ud over det brændende Rom, en menneskehedens velgjører, og nationaløkonomien vilde være videnskaben om rigdommens tilintetgjørelse, ikke om dens dannelse.

I almindelighed erkjendes det vildfarende i hin betragtningsmaade af alle nyere nationaløkonomer. Man forstaar, at den formue, der ikke anvendes til luxusforbrug, derfor ingenlunde behøver at unddrages den økonomiske virksomhed. I vor tids civiliserede samfund, hvor ingen graver sine skatte ned, vil formuen altid anvendes paa en maade, der i en eller anden form kommer den økonomiske virksomhed til gode. Vistnok skaffer luxusforbruget arbeidere lønnende virksomhed, men det samme gjør den opsparede kapital, der direkte eller indirekte anvendes i produktionens tjeneste. Men medens værdier anvendte til fyrværkerier og fester, smykker, kniplinger, blomster og overflødigt tjenerskab etc. gaar til grunde ved den enkelte gangs benyttelse eller ialfald ikke frembringer nye værdier, ved hvis hjælp paany arbeidere kan sættes i virksomhed, er dette sidste just tilfældet med de værdier, som istedenfor til luxusforbrug anvendes i produktiv virksomhed, f. eks. til jordens dyrkning eller tilvirkning af maskiner, bygning af skibe og jernbaner etc. Og dette hvad enten formuens eier selv optræder som driftsherre eller indskrænker sig til gjennem banker eller direkte at laane sine penge ud til producenterne.

Fra erkjendelsen af denne sandhed er der jo ikke noget særdeles langt skridt til en paastand om, at den riges luxusforbrug sker paa bekostning af den fattiges nødtørftighedsforbrug.

---

[1]) Nouveaux principes d'économie politique, 1819.

Dette er navnlig Laveleye's store hovedanklage mod luxusforbruget. «Man betragte», siger han: «menneskeheden som et eneste væsen, som maa arbeide for tilfredsstillelse af sine behov, og man vil uden videre indse daarskaben i at anvende en del af den kostbare tid til slibning af diamanter, medens den fornødne fodbeklædning ofte mangler. En stats beboere forføier daglig over et vist antal timer. Anvender de nu halvdelen deraf til fremstilling af unyttige ting, saa maa naturligvis den halve del af befolkningen lide mangel paa det nødvendige».

At der ligger en god portion sandhed heri, er indlysende. Der bestaar ganske utvilsomt en forbindelse mellem luxusforbruget og de brede befolkningslags evne til at tilfredsstille sine behov. Det følger ikke blot af, hvad ovenfor er forklaret om det valg, der er formuens besidder aabent til enten at benytte formuen til luxusforbrug eller lade den som kapital komme produktionen til gode. Det følger endnu klarere af den betydning, konsumenternes efterspørgsel har som bestemmende for produktionens retning. Det er efterspørgselen efter luxusgjenstande og luxuspræstationer, som sætter arbeidskraft og kapital i virksomhed til frembringelsen af disse gjenstande og ydelsen af disse præstationer. Tænker man sig, at enten en forandret formuesfordeling umuliggjorde efterspørgsel efter luxusvarer, eller en forandret samfundsmoral bragte en saadan efterspørgsel til at ophøre eller i væsentlig grad formindskede den, er det klart, at den ledigblevne arbeidskraft og kapital vilde kaste sig over frembringelsen af de simplere og billigere forbrugsgjenstande. Der vilde blive frembragt mere af de almindelige næringsstoffe og beklædningsstoffe, bygget flere huse med smaa og billige leiligheder osv.

Leroy-Beaulieu gjør her en indvending, som visselig inden sin begrænsning er berettiget, men som ingenlunde omstøder rigtigheden af det nys forklarede.

En milliard francs i luxusgjenstande, bemerker han, svarer ingenlunde, som man indbilder sig, til den mængde af arbeide og menneskelig kraft, som en milliard francs i poteter og korn, tarvelige klæder og møbler vilde udkræve. Dette er, siger han, en fuldstændig feilagtig opfatning. Det som luxusen i almindelighed betaler saa rigeligt, er ikke varemængden eller arbeidsmængden, men varens og arbeidets *kvalitet*. Han belyser dette ved et eksempel hentet fra vindyrkningen paa visse lokaliteter, hvor der

produceres udvalgte vinsorter til høie priser, og hvor den samme arbeidskraft anvendt til frembringelse af simplere vinsorter vistnok vilde kunne bringe kvantiteten betydeligt op, men trods dette paa langt nær give den samme afkastning pr. hektar.

Paa lignende maade med luxusindustrien. En dygtig juvelerarbeider eller gravør tjener 15 eller 20 francs om dagen; satte man ham til at forarbeide almindelige jernkramvarer, vilde han ikke tjene mere end 3 à 5 francs. Hvad luxusen betaler, er arbeidets kvalitet, arbeiderens og kunstnerens særlige begavelse; sat til et andet arbeide vilde denne arbeider eller kunstner ikke kunne frembringe et større kvantum simple varer end hvilkensomhelst almindelig haandarbeider. Det er saaledes en vildfarelse at tro, at man ved at undertrykke luxusproduktion for en milliard kunde opnaa for en milliard for menneskeheden mere uundværlige ting; værdien af disse ting, der traadte i luxusgjenstandes sted, vilde, mener han, neppe overstige en trediedel af disses værdi.

Denne Leroy-Beaulieu's indvending er, som sagt, kun med en vis begrænsning rigtig. Ser man forholdet fra et samfundsmæssigt synspunkt, kan man ikke blive staaende ved de frembragte gjenstandes bytteværdi eller den deraf betingede arbeidsløn inden de forskjellige arbeidsbrancher. Man maa spørge om den sum af nytte og tilfredsstillelse, som frembringes for det hele samfund. Det vilde ganske vist være en slags ødselhed af samfundet at undlade at udnytte sine medlemmers særegne begavelse og smag og sætte dem til udførelsen af grovere arbeider, som alle og enhver kan udføre. Ser man sagen fra det *enkelte* statssamfunds standpunkt, saaledes som det staar i bytteforbindelse med den øvrige verden, vilde en saadan ødselhed ganske vist ogsaa for mange samfunds vedkommende haardt straffe sig. Det er saaledes visselig ingen tilfældighed, at just i Frankrige luxusproduktionen finder et saa varmt forsvar. Frankrige er verdens store luxusleverandør. Leroy-Beaulieu regner ud, at trediedelen af hele Frankriges exportværdi omfatter luxusvarer, hvis værdi han for aaret 1892 anslaar til 1 100 à 1 200 millioner francs. Det er selvindlysende, at det franske samfund bliver istand til en langt rigeligere tilfredsstillelse af sine behov gjennem alle samfundslag ved hjælp af denne art af produktion end ved at sætte sine i luxusproduktionen beskjæftigede arbeidere til at frembringe de almindelige næringsstoffe, beklædningsgjenstande etc. I langt beskednere maalestok gjælder det

samme f. eks. hos os de produkter af national kunstflid (træskjæreri, aaklædevævning og lignende), som vi sælger til udlændinge.

Men man kan, som sagt, ikke fra et socialøkonomisk, et almindeligt samfundsøkonomisk synspunkt blive staaende herved. Tænker man, det være sig paa menneskeheden under ét eller paa det enkelte samfund som isoleret, er det ikke udelukket, at man ved at sætte, lad os sige diamantsliberen, til at sy skotøi vilde opnaa en værdi, der, om end muligens kun trediedelen af den ved diamantslibningen opnaaede, dog var af større betydning for tilfredsstillelsen af det hele samfunds behov.

Dette beror jo nemlig paa spørgsmaalet om hvorledes man skal rangere samfundets behov med hensyn til deres krav paa tilfredsstillelse. Her staar vi egentlig ved vor undersøgelses kjærnepunkt.

Svaret kunde jo ved første øiekast synes simpelt nok. Man kunde mene, og det har været paastaaet, at for samfundet som for den enkelte bør først de sterkeste materielle, og først derefter efterhaanden de forskjelligartede kulturbehov tilfredsstilles. Resultatet af denne betragtning er, at enhver luxus fra et samfundsmæssigt standpunkt er forkastelig, saalænge der inden samfundet findes nød og fattigdom, overhovedet findes mere trængende behov, der forblive utilfredsstillede.

Dette svar vilde muligens være tilnærmelsesvis rigtigt, hvis luxusforbruget overhovedet ikke havde nogen anden funktion end den at skaffe forbrugeren en øieblikkelig tilfredsstillelse. Selv isaafald vilde det imidlertid være et spørgsmaal, om dette svar i sin abstrakte almindelighed vilde være af synderlig praktisk værdi. Thi det spørgsmaal reiser sig straks: vilde man virkelig under den nuværende økonomiske ordning og med en væsentlig uforandret indtægtsfordeling opnaa noget væsentligt til behovenes tilfredsstillelse i den antydede rækkefølge blot derved, at produktionen fik en forandret retning, gik over fra luxusproduktion til tilvirkning af simplere forbrugsgjenstande? Dette hænger sammen med problemet om formuesfordelingens og den deraf afhængige kjøbeevnes betydning for produktionens retning. Man kunde stille spørgsmaalet saaledes: Vilde ikke anvendelsen af den dobbelte arbeidskraft til tilvirkningen af skotøi blot lede til overproduktion? Det vil lidet nytte at svare, at skotøiet naturligvis paa grund af det store tilbud blev saameget billigere, at enhver selv med uforandret indtægt

kunde skaffe sig mere deraf end før, saaledes at efterspørgselen vilde stige. Thi sagen er jo, at det billigere skotøi samtidig vil sige mindre arbeidsløn for skomageren. Denne nedgang i indtægt vilde vistnok opveies ved en tilsvarende prisreduktion, som forudsættes at finde sted for alle andre almindelige forbrugsgjenstandes vedkommende. Men resultatet bliver, som det vil sees, at skomageren — selv om han fik afsat hele sin produktion — ikke blev istand til at kjøbe *mere* end før af forbrugsgjenstande. Og paa samme maade med alle tilvirkere af andre gjenstande bestemte til forbrug for de brede samfundslag. Altsaa vilde der blive tilvirket mere af alle saadanne gjenstande, end kjøbeevnen inden disse samfundslag vilde være istand til at skaffe afsætning, der vilde indtræde overproduktion. Det maa med andre ord antages, at under den nuværende formuesfordeling kan der overhovedet ikke produceres væsentlig mere, end der sker, af de simplere og billigere varer. Den ulige formuesfordeling er det ikke blot, som *muliggjør* et luxusforbrug og derved fremkalder en luxusproduktion; men den gjør til en vis grad en saadan ligefrem *nødvendig*, hvis alle hænder skal finde lønnende beskjæftigelse.

Det lod sig imidlertid sige, at rigtigheden heraf dog ikke vilde hindre os i at betegne hin rangordning i behovenes tilfredsstillelse (først de materielle behov, saa kulturbehovene) som det ideale maal for samfundets stræben. Jeg maa dog gjentage, at selv dette ikke uden væsentlige reservationer kan erkjendes. Som antydet, pleier man i denne henseende at sammenligne samfundet med individet. Man gaar ud fra som selvsagt, at individet først søger at tilfredsstille de mere trængende materielle behov, før han søger de høiere kulturbehovs tilfredsstillelse. Og man mener da, at paa samme maade maa samfundet som helhed antages fornuftigen at maatte indrette sig.

Nærmere beseet kan vel imidlertid en saadan regel ikke ubetinget opstilles for individets vedkommende. Vi anser os ingenlunde berettigede til at rette nogen bebreidelse mod den enkeltmand, som negter sig et middagsmaaltid eller sparer paa klæder eller varme forat tilfredsstille sin kundskabs- eller skjønhedstrang. Tvertom vil vi med visse begrænsninger bifalde saadanne opofrelser i høiere interessers tjeneste som et udslag af aandens herredømme over materien.

Om saadanne *frivillige* ofre til fremme af kulturfremskridtet

kan der visselig ogsaa blive tale for samfundet betragtet som en helhed. Men derpaa skal jeg ikke her indlade mig. Vigtigere er det, at naar man betragter enten den hele menneskehed eller det enkelte samfund som en personlighed med sin vækst og udvikling gjennem tiderne, vil kulturfremskridtet kunne være betinget af et stort antal samfundsmedlemmers *ufrivillige* lidelse. Der har utvilsomt været tider, da det samlede produktionsudbytte ikke var større, end at nød og fattigdom hos den store mængde var en ligesaa nødvendig revers til det indtægtsoverskud, der betingede kulturfremskridtet, som skyggen er lysets nødvendige ledsager. Vi kan tilføie, at det var en lykke for hine tider, at de ikke var sig dette forfærdelige dilemma bevidst: enten nød og fattigdom for mangfoldige eller stilstand eller tilbagegang paa grund af samfundets manglende økonomiske evne til at fremme de høiere kulturinteresser.

Saa fortvilet staar sagen lykkeligvis ikke længer i de moderne kultursamfund. Det tør antages, at det samlede produktionsudbytte selv i fattigere lande som vort er stort nok til, at alle kan sikres mod en ikke selvforskyldt nød, uden at luxusforbruget behøver at indskrænkes i en grad, der medfører fare for en sund kulturudvikling. Og i rige lande kan man vel gaa adskilligt videre og opstille som et ikke altfor fjerntliggende ideal for behovenes tilfredsstillelse, at paa den ene side alle samfundsmedlemmer kan tilfredsstille ikke blot sine nødvendighedsbehov, men i nogen grad ogsaa de kulturbehov, som er en betingelse for personlighedens selvudvikling, medens der paa den anden side bliver et tilstrækkeligt overskud til et offentligt og privat luxusforbrug af forædlende og udviklende, det hele samfunds fremskridt betingende art.

Længer kan man imidlertid heller ikke gaa. At opstille *den ligeligst mulige* tilfredsstillelse af alle samfundsmedlemmers behov, det vil sige alt luxusforbrugs ophør som idealet og maalet, vilde være at miskjende luxusens uhyre betydning til fremme af kulturfremskridtet baade direkte og indirekte gjennem sin stimulerende virkning paa produktionen.

Vi skal se et øieblik baade paa denne luxusens direkte og dens indirekte betydning for kulturfremskridtet.

Særlig vor tids luxus, saaledes som den ovenfor løselig er karakteriseret, er paa det nøieste knyttet til kunstnerisk og viden-

skabelig stræben. Navnlig er al original og en stor del af den reproducerende kunst og al høiere kunstindustri luxusproduktion. Alt hvad der forskjønner, forædler og behageliggjør nutidens liv i sammenligning med tidligere tiders, skyldes eller falder sammen med luxusforbrugets udvikling. Luxusforbrugets ophør eller meget væsentlige indskrænkning i disse retninger vilde derfor bringe kulturens fineste og ædleste blomst til at visne.

Ikke mindre betydningsfuld er dog den virkning, udsigten til et luxusforbrug, til en rigeligere tilfredsstillelse af materielle og aandelige behov, øver som en præmie for energisk produktion. Dette er jo kun et andet udtryk for, at erhvervelsen af formue og større indtægter for den store mængde mennesker danner den kraftigste drivfjeder til flid, energi, opfindsomhed og foretagsomhed. Thi den efterstræbte formue og øgede indtægt vil for de fleste just præsentere sig i form af en fyldigere tilfredsstillelse af de forskjellige behov, i form af bedre og rigere udstyret bolig, bedre beklædning og ernæring eller paa andre trin af samfundsstigen i form af reiser, sport, kunst etc. Var ikke den øgede indtægt ensbetydende med et saadant øget velvære, vilde den for mange tabe det meste af sit værd. Ingen vil naturligvis paastaa, at dette skulde være den eneste, end sige den ædleste stimulans for ihærdighed, anstrengelser og energi. Men at det er den mest udbredte, gjennemsnitlig kraftigst virkende, og den, som man sikrest kan gjøre regning paa, er ubestrideligt. «Det kan synes unyttigt», bemerker Leroy-Beaulieu, «at kvinderne bærer silkekjoler, sjeldent pelsverk, diamantgarniturer og perlehalsbaand, at de for korte og ørkesløse udflugter lader sig transportere i elegante vogne. Men det er undertiden for at skaffe sin hustru og sine døtre disse glæder og sig selv den glans, som følger dermed, at visse mænd underkaster sig anstrengelser, gjør opfindelser, trodser risikoen og skaber industrigrene nyttige for hele verden, medens disse samme mænd, tidligere havde løsgjort sig fra aaget, hvis man havde villet reducere dem til det kun komfortable». «Man maa spørge sig selv», siger den nævnte forfatter et andet sted, «om ikke menneskets produktive kraft, dets opfinderevne, dets arbeidsenergi, kunsters og videnskabers fremskridt har været og fremdeles bliver underholdte og udviklede ved den stadige stræben efter et forskjønnet liv, mangfoldigere og mere varierede behov. . . . om ikke selve den smag for nyhed og forandring, som udmerker luxusen,

bidrager til at holde samfundets aand vaagen og rette dets bestræbelser paa industrielle forbedringer, opdagelser, fuldkommengjørelser». Og endnu et andet sted: «Man maa spørge sig selv, om civilisationen havde gjort saadanne fremskridt, som den har gjort, hvis hele verden lige fra begyndelsen af havde indrettet sig efter de af enkelte filosofer opstillede klosterlige og akademiske tarveligshedsprinciper, om isaafald livet gjennemsnitligt havde været saa let og saa langt, om velværet havde været saa udbredt, ja om man isaafald havde kunnet skaffe den store flerhed af mennesker de uundværligste forbrugsgjenstande, saa megen fritid, den undervisning og de kundskaber, som næsten alle beboere af civiliserede lande nyder idag eller imorgen vil komme til at nyde».

Jeg tror denne sterke fremhæven af luxusens civilisatoriske rolle er fuldt berettiget. Men der er dog et par ting at bemerke derved. For det første kunde der visselig skjæres ganske anseeligt bort af det luxusforbrug, som gjennem tiderne har fundet sted, og dette ikke blot af den i og for sig umoralske og forkastelige, men ogsaa af den paa i og for sig ædle eller ialfald uklanderlige formaal rettede luxus, uden at dennes civilisatoriske og stimulerende virkning var bleven i nogen væsentlig grad formindsket. Og det samme gjælder uden tvil ogsaa luxusforbruget i vor tid, navnlig i de store og rige samfund. Den privatmand, der blot til forskjønnelse og behageliggjørelse af livet for sig selv og sin nærmeste familie aarlig bruger lad os sige selv kun en i de større og rigere samfund saa beskeden sum som 100 000 kroner, vilde dog utvilsomt kunne reducere dette luxusforbrug adskilligt, uden at kulturfremskridtet og smagens og sædernes forædling vilde lide derved. Ja, det er sandsynligt, at kunst og videnskab og andre kulturformaal eller overhovedet samfundets velfærd ved en del af hine udgifter vilde kunne fremmes paa en mere effektiv maade end ved et personligt forbrug i det antydede omfang.

Dette hænger sammen med en anden betragtning, som her er paa sin plads.

Naar den enkelte, som jeg tror mangfoldige gjør i vor tid, staar famlende og usikker ligeoverfor spørgsmaalet om, hvor langt ens moralske ret til et luxusforbrug, fra et samfundsmæssigt standpunkt, strækker sig, saa vil det aabenbart være liden veiledning i, hvad nys er forklaret om luxusens betydning for samfundets økonomi som dannende en præmie for energisk produktion. Thi et

er, at *samfundet* for at naa sit økonomiske maal kan tage alle ikke ligefrem moralsk forkastelige menneskelige motiver i sin tjeneste, et andet er, hvilken moralsk maalestok der maa anlægges paa den *enkeltes* handlinger. Selv den ublandet egoistiske stræben kan være økonomisk nyttig; men den naar ikke høit op for etikens domstol. Vilde en mand forsøge at sige til sig selv: Jeg bruger vistnok op alt hvad jeg tjener til fornøielser og vellevnet, stas og pragt, men der er intet at sige derpaa, da det just er lysten til at skaffe mig alle disse ting, som har bragt mig til gjennem mine anstrengelser og min energi at gjøre saa megen nytte i verden, som jeg har gjort, saa vilde han visselig straks føle det hule i et saadant forsvar. Samfundet kan sige: heller egoistisk og nyttig end unyttig. Men den enkelte kan ikke forsvare sine egoistiske handlinger ved at paaberaabe det egoistiske i sin natur.

Anderledes derimod med luxusens direkte civilisatoriske rolle, dens betydning til fremme af de høiere kulturformaal. Hensynet hertil maa ganske vist indtage sin berettigede plads i den enkeltes overveielser om, hvorledes han for sit vedkommende, ved sit udgiftsbudget, paa bedste maade skal opfylde sine moralske pligter mod det samfund, hvori han lever, paa bedste maade bidrage til den for samfundet gavnligste rangordning i behovenes tilfredsstillelse. Vilde man saa f. eks. spørge: er det rigtigt at anvende 1 000 kroner til indkjøb af et kunstverk, naar man ved, at mange fattige familier for denne sum kunde hjælpes med bedre ernæring, varmere beklædning osv., er det naturligvis umuligt at give et almindeligt svar paa dette spørgsmaal. Det vil kunne være rigtigt for den ene, eller under visse omstændigheder, urigtigt for den anden, eller under andre omstændigheder. Det vilde føre os altfor langt at gaa ind paa alt, som her kan være at tage i betragtning. Kun skal jeg antyde, at et af de vigtigste momenter ved afgjørelsen selvfølgelig vil være, om vedkommende ved siden af et luxusforbrug af nævnte art ogsaa har evnen til virksomt at støtte en rigeligere tilfredsstillelse af de materielle behov hos de økonomisk ugunstigst stillede samfundsklasser. Man behøver ikke her fortrinsvis at tænke paa almisser eller godgjørenhed i snævrere forstand, der visselig altid vil hævde sin berettigede plads, men som ingenlunde altid eller engang regelmæssig vil danne den virksomste støtte for en økonomisk løftelse af hine samfundsklasser. Jeg tænker

mere paa rigdommens og de rigelige indtægters betydningsfulde funktion til næringsveienes udvikling og til fremme af en række almennyttige foretagender med det fælles formaal at yde hjælp til selvhjælp, støtte de økonomisk ugunstigst stillede samfundsklasser paa en maade, som sætter dem istand til at undvære støtte.

Man vil kanske ligeoverfor det nys valgte eksempel (indkjøb af et kunstverk) indvende, at det stiller luxusforbruget i sin almindelighed i et altfor gunstigt lys, baade fordi der i en saadan støtte af kunsten ofte vil indgaa helt uselviske bevæggrunde, og fordi en saadan støtte, selv om den kun motiveres ved trangen til at tilfredsstille ens egen kunstglæde, dog indirekte kommer til at fremme menneskeaandens ædleste stræben. Det samme kan derimod ingenlunde eller ialfald paa langt nær i samme grad siges om alle arter af luxusforbrug, selv om man sætter det i og for sig umoralske og forkastelige ud af betragtning.

Denne indvending har dog ikke saa meget at betyde. Sagen er, at man aldrig kan tænke sig indkjøbet af et enkelt kunstverk som noget isoleret. Det vil indgaa som et enkelt led i en *standart of life*, der overhovedet staar i en vis rapport med kunst og kunstindustri, videnskab og literatur, smag og forfinet dannelse. Skal der overhovedet være nogen mening i kunstverkets indkjøb, maa det hjem, det skal smykke, danne en passende ramme eller baggrund for det, og de mennesker, som skal færdes der, maa i dragt og levemaade være stemte ind i den samme harmoni. Denne harmoniske indramning har ogsaa sin store betydning for personligheden selv og for den enkeltes virksomhed udad. Selv om man her vil gjøre et vist fradrag for den rolle, som vanen spiller, vil man dog maatte erkjende, at man ikke godt kan *virke* som kulturmenneske uden ogsaa at *leve* som kulturmenneske. Det vil sige, der trænges for de fleste mennesker en vis fylde, skjønhed, komfort i omgivelser, udstyr og levemaade som jordbund for en anstrengt hjernevirksomhed, en ansvarsfuld livsgjerning, overhovedet en aandsvirksomhed i høiere formaals tjeneste.

Noget lignende er udtalt i Bjørnsons fortælling «Mors Hænder» som summen af den varmhjertede og rigt udstyrede Karl Manders livsopfatning paa dette omraade: «Velværet mente han var alle menneskers ret. Den, som kjendte sig kaldet til at ofre ogsaa velværet, maatte gjøre det; men for de fleste dannede mennesker var velvære arbeidets og hjælpens vilkaar, grundlag

for glæde. Der var ogsaa skjønhedsdragning i det, og den er en sjelden spore».

Til sidst skal kun bemerkes, at den praktiske gjennemførelse af luxusforbrugets rette begrænsning alene kan bygges paa en øget indsigt i samfundets økonomiske maskineri og i individets sociale pligter, samt styrket moralsk sans hos de enkelte forbrugere. Gjennem samfundstvang er her lidet eller intet at udrette. Jeg vil ikke tale om den gamle luxuslovgivning, som aldrig kan tænkes vakt tillive igjen. Men selv en *luxusbeskatning,* om hvis *fiskale* berettigelse der ikke her er stedet til at tale, vilde vistnok i den heromhandlede henseende ligesaa let kunne gjøre skade som gavn. Thi en luxusskat kan, hvis den overhovedet har nogen virkning, kun lede til en jevn indskrænkning af en vis art luxusforbrug over hele linjen. Men, som det vil fremgaa af det ovenfor udviklede, er det jo ikke en saadan almindelig indskrænkning af luxusforbruget, men en paa konkrete omstændigheder beroende fornuftig *begrænsning* deraf ligeoverfor andre behovs tilfredsstillelse, som maa stilles som maalet.

H. IBSEN, LILLE EYOLF.

Af stiftsprovst A. Schøning.

Ibsens poesirige arbeide om lille Eyolf er et alvorsfuldt billede af skyld og dom. Meget samler sig til ulykkebringende skyld: familiehemmeligheden om Astas mors brøde; det varsler straks, at noget tungt er i vente, da stykket begynder den solklare sommermorgen med, at Asta kommer ind med brevmappen. Allmers's og Ritas karakter maa ogsaa volde ulykke: karakterfeil volder tunge følger i livet, Allmers's umandige og drømmende personlighed med den upraktiske og snæversynte idealisme og Ritas jordbundne lidenskab. De blev begge med en saadan karakter skyldbundne i sit menneskelige ansvar, baade i det egteskabelige samliv og i børneopdragelsen. Det er ikke min hensigt at dvæle ved alt, som er af væsentlig betydning i dette verk. Der er jo skrevet saameget derom. Jeg vil begrænse stoffet og fremdrage et og andet.

Allmers og Rita er to egoister.

Nedenfor deres luksuriøst udstyrede hjem sad nogle fattige strandsiddere. Børnene dernede vokste op som uopdragne gadeunger, og blev pryglet af fædrene, naar de kom fuld hjem. Men Allmers og Rita brød sig ikke om sine fattige. De tænkte aldrig paa dem i medfølelse. Med uvilje tænkte Allmers paa pakket dernede, og det samme haarde sind havde han indplantet i sit barn. Lille Eyolf talte om de fattige børn med foragt og harme. Saa forskjellige Allmers og Rita ellers var, saa havde de fælles skyld ved at forsømme de fattige paa sin eiendom. De havde guld og grønne skoge, men de gjorde intet for at mildne fattigbørnenes livsskjæbne. De var *fremmede* børn.

I mange hjem hersker den samme daarlige aand som hos Allmers og Rita. Man tænker ikke paa de fattige i medfølelse, de er til plage og besvær. Man kan tænke og tale smukt om sit ansvar — Allmers skrev paa en tyk bog derom —, men det bliver forsømt i livet. Lasarus for den rige mands dør burde ikke været

ham saa fremmed. Fattigbørnene paa Allmers's og Ritas eiendom burde ikke været fremmede børn for dem, som selv havde et fattigt barn, den lille krøbling.

Oppe i ensomhedens store stilhed havde Allmers fattet den beslutning, at *herefter* skulde han leve helt for lille Eyolf, og derfor vilde han forsage sit literære arbeide med bogen. Men han tænkte for stort om denne «forvandling» og forsagelse. Den var aldeles utilstrækkelig; hans menneskelige ansvar strakte sig længere end til hans eget barn.

Allmers havde troet, at han aldrig *hjemme* kunde faa syn for sine høiere pligter. Men netop hjemme var det rette sted at blive klar over sit menneskelige ansvar; ti menneskelivet var der omkring ham. Han burde gaat ned til strandstedet, ind i de fattige hjem, som han pleied gaa forbi. Han skulde tænkt over, hvad han kunde gjøre dér for at gjennemføre det menneskelige ansvar i sit liv Da havde han sluppet for den dystre klage efter Eyolfs død: Jeg har jo ingen verdens ting at gaa efter.

Jeg tror, at det er en hovedtanke i Ibsens bog om lille Eyolf at vise strafskyldigheden ved at forsømme det menneskelige ansvar mod de fattige, naar man som Allmers og Rita har lukkede hænder og lukkede hjerter. Der er ogsaa andre hovedtanker, men denne hovedtanke har været lidet paaagtet. Den er i slegt med de andre hovedtanker. En kjærlighed som Ritas er egoisme. Allmers's forhold til sin hustru er egoisme fra først af, Rita var kun en biperson for ham. Ibsens digt er for rigt til at have kun én hovedtanke, saa man skulde kunne sige: *det* er hovedtanken. Et menneskelivs skyld pleier fremgaa af flere grundforhold.

Ibsen peger i dette verk paa vor tids store opgave: ophjælp af de lavere samfundsklasser. Han gaar ikke nærmere ind paa sagen; det ligger ikke for Ibsen at vise, hvorledes det sociale spørgsmaal skal løses. Han kommer slet ikke ind paa tidens gjæring og kamp om dette. Han tager ikke saameget sigte paa den økonomiske ophjælp som paa den moralske løftning gjennem kjærlighedens offervillige virken for at skabe lykkefølelse i de fattiges sind.

Jeg tænker mig, at Ibsen i et senere arbeide vil optage det emne til fyldigere digterisk behandling. I «Brand» er taterkvindens besøg med sit barn kun en episode; hun gaar videre sin vei. I «Lille Eyolf» er der mange forkomne fattigbørn til enhver

tid lige ved den riges hjem, og Eyolf drukner ved bryggen paa det af Allmers og Rita forsømte strandsted, omringet af fattige gutter, som ikke vilde række en haand ud for at hjælpe ham: de havde aldrig faat nogen hjælp af Eyolf og hans forældre.

* * *

Naget er en del af dommen, en straf. Der er meget, som volder nagets lidelse. Der er vel ikke mange familier, hvor der ikke er noget, som gnaver.

Hvor det gnaver i Allmers's hjerte at høre Eyolf komme frem med sine barnslige ønsker, som alle er umulige, fordi han er krøbling, og hans forældre er selv skyld i, at han maa gaa med krykken. Han vil følge med tilfjelds, han vil lære at svømme, han vil blive soldat. Ogsaa Rita lider derunder. Hun vil berolige Allmers: saa — saa — saa! men hun kan ikke sidde i ro længere.

Denne sene dirrer af smerte. Ibsen har her med enkle ord mesterlig skildret den sjælesmerte, som paa engang er samvittighedsnag og kjærlighedens smerte. Alt hvad Allmers og Asta gjør for at aflede Eyolfs pinlige bemerkninger, gjør det værre. Eyolf spørger, om han ikke snart bliver saa bra, at han kan faa være med tilfjelds. Smertelig berørt svarer Allmers: Aa jo, kanske det, lille gutten min. Allmers vidste ikke, at han samme dag skulde blive saa bra, at han kan slippe krykken og i døden komme opad mod tinderne og stjernerne i den store stilhed. Asta vil aflede dette emne ved at tale om, hvor pyntet han er idag. Men det gjør det mere pinligt. Krøblingen i uniform! Allmers vil aflede Eyolfs ønske om at lære at svømme ved at love ham alt, hvad han har lyst til. Eyolf vil allerhelst blive soldat. Da Asta vil aflede dette, fortæller hun ham om — rottejomfruen; det emne gaar ogsaa Allmers ind paa: de nærmer sig det forfærdelige og vækker Eyolfs nysgjerrighed og lyst til at se rottejomfruen. Da Eyolf spørger, om hun er varulv om natten — varulven suger blodet af børn —, opfordrer Allmers ham til at gaa ned og lege lidt i haven eller kanske gaa ned paa stranden til de andre gutterne. Allmers hører, at de er uskikkelige mod Eyolf, og han siger med harme: De gutterne, de skal engang faa føle, hvem der er herrer dernede paa stranden!

Her kommer til udbrud Allmers's forsømmelse af sit ansvar mod de fattige; her kommer det frem, at han ogsaa efter hjem-

komsten er langt fra at gjennemføre sit menneskelige ansvar i sit liv, og netop *da* banker rottejomfruen paa døren. Rottejomfruens komme er begrundet i det skyldforhold, som samtalen med Eyolf bringer frem, vanrøgt af Eyolf og vanrøgt af fattigbørnene. Naar Ibsen lader hende komme ind, da Allmers taler saa haardt om de fattige, tyder det paa, at digteren lægger megen vegt paa hans egoistiske forhold til de fattige. Han kan netop bedst rammes i sit barn og det et saadant barn, som hvis det havde faat leve, vilde optaget ham paa den maade, at han havde vedblevet i sin forsømmelse af sit menneskelige ansvar.

Det er Asta, som hører rottejomfruen banke paa døren. Store Eyolf er den lydhøre her for den fare, som nærmer sig lille Eyolf; hun har mødt rottejomfruen igaar paa veien. Ogsaa Allmers har seet hende paa sin reise. Netop disse, som havde stor kjærlighed til Eyolf, saa hende; de ante det kommende uden at forstaa det. Gjengjældelsen melder sig ofte forud i kjærlighedens og samvittighedens anelser. Rita havde ikke seet hende, fordi hun ikke havde kjærlighedens ængstelse. Men kanske vi ogsaa faar se hende da, Eyolf, siger Rita i en anelse, som heller ikke hun forstod.

Rottejomfruen henvendte sig til Rita, da hun sagde: Har herskabet slet ingen brug for mig idag? Hun spørger Rita, fordi hun, som ønsked Eyolf bort, netop havde brug for hende. Det er derfor ogsaa et gribende træk, at det var Rita, som sagde: Kom ind, da rottejomfruen stod for hendes dør for at befri lille Eyolf fra at hades og forfølges i denne verden.

Da raabene høres nede ved fjorden, at et barn er druknet, skriger Rita i angst: Hvor er Eyolf henne? Allmers svarer: Bare rolig, rolig, han er jo ude i haven og leger. Han havde jo selv opfordret gutten til det. Hans nye opdragelsesprincip skulde nu for første gang gjennemføres. Eyolf skulde ikke længere plages med at sidde inde med sine skolebøger, og alt, hvad hans barnesjæl rummed af ædle spirer, skulde herefter bringes til at skyde vekst, sætte blomst og frugt.

Hvilken rystende skuffelse, at der intet skulde blive af alt dette, ja Allmers's kjærlige ønske om, at Eyolf skulde ud at lege, blev en aarsag til hans død. Eyolf havde listet sig ubemerket ud efter rottejomfruen. Allmers blev straks optaget i sine tanker af at tale med Asta om brevmappen. Familiehemmelighedens skyld

holdt ham tilbage fra at se efter barnet, uden at han selv vidste det. Asta var kommet med mappen, før rottejomfruen kom med den sorte pose. Ogsaa hans nye opdragelsesidéer holdt ham tilbage fra at gaa ud og se efter barnet; han er jo ude og leger. Saa han er begyndt at lege nu, siger den muntre Borgheim. Ja nu var den stakkars lille, blege gutten begyndt at lege: men det var rottejomfruen, som legte med ham. Oppe paa høiderne havde Allmers truffet døden. Han og døden gik der som to gode reisekammerater. Nu var han hjemkommen, og døden var kommen med til hans hjem; det var hans barn, døden skulde tage.

Jeg synes, hele livet er som en leg, jeg, siger Borgheim. Ungdommens freidige modige sind kan se livet som en leg, før livets haarde kaar bringer alvor i legen eller gjør ende paa legen. Mange tænkte, at legen den skulde gaa op i de graanende dage. I «Brand» kommer Einar og Agnes legende frem en klar sommermorgen paa fjeldet: Agnes, min deilige sommerfugl, dig vil jeg legende fange. Jeg skal løfte dig varligt paa haand og lukke dig ind i mit hjerte; der kan du lege dit hele liv den gladeste leg, du lærte. Uden at se det har de nærmet sig en brat styrtning; de staar lige paa randen. Der var en afgrund bag!

Ritas lokkende leg med Allmers fik sin fortsættelse i rottejomfruens leg med deres barn.

Rottejomfruens lokkeleg bringer mig til at tænke paa middelalderens dødsdans, som fremstilles med alvorsblandet humor i middelalderens folkedigtning og billedkunst. Døden maa alle følge, saa nødig de vil. Under dans og løier trækker den helst med sig de lykkelige, som staar midt i livets glæder, ogsaa barnet, som synger: O ve, kjære moder! En sort mand trækker mig bort; hvor kan du forlade mig! jeg maa danse.

Jeg kommer ogsaa til at tænke paa en anden leg, som livet har saameget af, den lokkeleg som Guds ord taler om: Min søn, naar syndere lokker dig, da samtyk ikke, naar de siger: gaa med os! Den leg fører ogsaa til døden.

Rottejomfruen skal ikke være tegnet efter det gamle sagn om rottefangeren fra Hameln, men efter en virkelig person, som Ibsen mindes fra Skien. Der er noget dæmonisk ved hende. (Smlgn. «Bygmester Solness»). Hun er paa rundreise og altid paa farten. Dette har en besynderlig lighed med, hvad der i Jobs bog fortælles om Satan selv. Herren sagde til Satan: Hvorfra

kommer du? Og Satan svarte Herren: Fra at fare om paa jorden og vandre omkring paa den; og derefter for Satan ud for at bringe ulykke over Job. Hun har onde øine. Der ligger en sterk magt i hendes hvasse stikkende blik. Naar det onde kommer op i Rita efter rottejomfruens besøg, ser hun paa Allmers med «gnistrende» øine (ganske det samme udtryk bruges om rottejomfruens øine). Hun er begyndt at tro paa onde øine nu, mest paa onde barneøine.

Rottejomfruen tilbyder befrielse fra det, som nager og gnaver, kribler og krabler. Men det er et vrængebillede af befrielse. Hun fordriver ikke naget selv. Eyolf blev borte uden spor efter sig, bare krykken blev bjerget. Eyolf misted de, men naget beholdt de. Der er en skjærende ironi i den slags befrielse. Folkene paa øen havde budsendt rottejomfruen, og det ler hun klukkende af: «Folkene havde saa sandelig bud efter mig. De kvied sig nok svært ved det». Fra hjertet kan kun gode magter fordrive det, som nager og gnaver. Den, som vil befries fra det, maa budsende frelseren, fredsfyrsten, med et troende sind, ydmyget og lutret af sine lidelser og tab. Ibsen har et dybt syn paa straffens grusomme gjengjældelse, men han er ikke den, som kjender lægedommen; saa dybt ser han ikke. Den er for ham «tomme forestillinger».

Naar der er noget dæmonisk ved rottejomfruen, har det sin psykologiske tilknytning i det, at hun er vanvittig eller forrykt. Hun var blevet forrykt efter den store sorg i sit liv, der havde gjennemrystet hende, saa hun blev et vrængebillede af en kvinde. «Allerkjæresten» havde sveget hende. I lidenskabelig skinsyge lokked hun ham da til døden; nu ligger han nede hos alle rotterne.

Den mystiske rottejomfru har adskilligt, som minder paafaldende om Rita. Ogsaa Rita var af en lidenskabelig natur og forfærdelig skinsyg. Rita var blevet skuffet af sin allerkjæreste, og ved sin lokkeleg havde hun bragt ulykke over ham og forvoldt deres barns hjælpeløshed i døden. Rottejomfruen besøger Rita som en forvrængt gjenspeiling af hendes ulykkessvangre karakter.

* * *

Der er megen tale om forvandlingens lov. Jeg vil her kun tale om den forvandling, som staar i sammenhæng med tabet af Eyolf, forvandlingen til skyldbevidsthed.

I den første fortvilelse over det tunge tab har ikke Allmers

erkjendelse af gjengjældelsens dom i dette. Han bliver haard, naar han grunder paa det gaadefulde «hvorfor?» Han kan ikke skjønne meningen i det, som er gjort mod ham og Rita; for der maa vel være en mening i tilskikkelsen. Men kanske det gaar saadan paa maafaa altsammen, skjøtter sig selv som et drivende skibsvrag uden ror. Der er ingen gjengjældelse bagved; ingenting at sone; Eyolf har jo aldrig gjort rottejomfruen noget ondt. Saa grundløst det hele, saa rent meningsløst, og alligevel har verdensordenen brug for det. Ubarmhjertigt er det! Hvor ubarmhjertig fjorden saa ud, da Eyolf var druknet i den. Den laa saa tung og døsig og speilte de dystre regnskyer; den laa der ogsaa som et speilbillede af det tunge sorgens mismod, som nu fyldte Allmers's sjæl. Han sidder ubevægelig og aandsfraværende og stirrer udover vandet. Han svarer først ikke paa Astas ord; hvad han siger, er smertens dvælen ved det forfærdelige tab — sorgen elsker sin smerte —, indtil han endelig kommer ind paa Astas og hans gamle minder, men det bliver ham til bebreidelse. Der er en musikalsk stemning i den poetisk skjønne sene mellem Allmers og Asta i den lille skovdal nede ved stranden (begyndelsen af 2den akt). En af vore musikere skulde tolke den i toner.

Men i samtalen derefter med Rita, siger Allmers koldt og haardt til hende: Sorgen gjør ond og styg. Jeg føler det saa, jeg ogsaa, svarer Rita trodsigt. De giver hinanden bitre bebreidelser; der er ingen skyldbevidsthed hos nogen af dem. Den ubrudte egoisme anklager andre istedetfor sig selv. *Du* er den skyldige her, siger Allmers opfarende. Naar sorgen ikke lutrer og ydmyger det egoistiske sind, da gjør sorgen ond og styg. Allmers giver tabt for Ritas vilde anklage: Du ogsaa! du ogsaa! Allmers svarer: Aa ja, kræv du mig ogsaa til regnskab, om du saa vil. Vi har forbrudt os begge to, og derfor *var* der gjengjældelse i Eyolfs død alligevel, dom over dig og mig. Nu begynder Allmers at se sin skyld, og da kan han se gjengjældelsens dom i det. Kun den skyldbevidste ser sin ulykkes dybe rod i hans fortid. Naar han ser sin medskyldighed, vaagner han til bodstrang.

Men Allmers's skyldbevidshed er endnu utilstrækkelig. Han ser kun endel af sin skyld, sin familieskyld. Han føler endnu ikke sit menneskelige ansvar for fattigbørnene paa stranden. Allmers gjør altid tilløb, men er for svag og umandig karakter til at naa helt frem. Hans arbeide med bogen om det menneske-

lige ansvar blev kun tilløb; hans opdragelsesprinciper blev ogsaa kun tilløb. Da han gik alene deroppe paa høiderne, tog han feil af retningen og var aldrig kommet frem til mennesker mere, hvis ikke døden havde givet sig i følge med ham; *den* førte ham til den anden side af vandet. Først hans barns død bragte ham frem til mennesker igjen. Men han var sen til at tage op sit ansvar her. Endnu efterat han har faat se sin skyld mod lille Eyolf, er hans sind lige haardt mod fattigbørnene, som det var før rottejomfruen kom. Larmen og skraalet fra strandstedet i 3die akt vækker kun onde følelser hos ham. Han synes, hele strandstedet burde ryddes. Lad dem bare forgaa, ligesom de lod Eyolf forgaa!

Det er Rita, som først ser sin skyld mod de fattige og faar tanken om her at gjennemføre det menneskelige ansvar i sit liv. Allmers's smukke talemaader vil hun tage op i sit arbeide. Hun sad og hørte paa, naar han fortalte om bogen om det menneskelige ansvar. Nu vil hun prøve sig frem paa sin maade.

Men før hendes udvikling er kommet saa langt, forsøger hun først at finde andre veie. Da Allmers ser gjengjældelse og dom i Eyolfs død, blir hun fortvilet: for vi kan jo aldrig, aldrig faa gjøre det godt igjen. Hendes kraftigere natur tænker straks, at det bør *gjøres* godt igjen, men det er for sent, mener hun. Det er et fint psykologisk træk, at medens Rita grunder paa, om det kan *gjøres* godt igjen, saa *drømmer* Allmers, at det er *blevet* godt igjen. Den ulykkelige Rita ved hverken ud eller ind. Selvmord er hun ikke istand til. Men skulde det ikke være gjørligt at *glemme* angeren og naget? kunde der ikke findes noget, som der er glemsel i? reise langt bort eller føre stort hus? Hvor hendes hjerte vrider sig i raadvild smerte.

Endelig vækkes hun af det stygge skraal fra strandstedet. Hun havde saa ofte hørt det uden at agte paa det, naar mødrene dernede skreg om hjælp for sine stakkars børn; men nu er hun blevet lydhør for det. Hun vil tage til sig de uskikkelige gutterne, hun vil mildne og forædle deres liv. Hun har trods alt et moderhjerte. Først nu vaagner ogsaa Allmers til selvbebreidelse over sin forsømmelse af de fattige: I grunden har vi ikke gjort meget for de fattige folk dernede. Vi har ingenting gjort for dem, svarer Rita.

Man har fundet, at stykkets slutning kommer for uventet og umotiveret, men jeg tror, at dette staar i sammenhæng med, at

man har overseet strandstedets forbindelse med den hele tankegang. Der var forvandling i Rita nu, men med forlis af hele livets lykke, saaledes som hun før havde forstaat livets lykke. Det er ikke noget pludseligt sprang i hendes sjælehistorie. Da hun har grebet denne tanke, er det fra først ikke saameget af kjærlighedens offervillighed som for at smigre sig ind hos de store aabne øinene, som stirred anklagende paa hende fra bunden af fjorden. Hun vilde og aa optage dette arbeide for at fylde livets tomhed med noget, som kunde *ligne* en slags kjærlighed Hun var ikke fuldfærdig straks, men det var noget nyt, som nu spirte i hendes sjæl: det kunde nok blive til blomst og frugt.

Igjennem dette arbeide for de fattige fandt Allmers og Rita igjen et grundlag for sit samliv, som nær var aldeles brustet istykker. Nu kunde Ritas guld og grønne skoge sætte Allmers istand til at varetage bedre sine høiere pligter, og nu skulde de fattige paa strandstedet faa erfare paa en bedre maade end før, hvem der var herrer dernede paa stranden. Nu vil Allmers og Rita være deres velgjørere.

Saa er ikke Eyolf taget fra os forgjæves! sagde Rita. Ikke Allmers's planer for Eyolfs fremtid, men Eyolfs død skulde sætte blomst. Asta bringer ham *vandliljerne* som en afskedshilsen fra sig og lille Eyolf. Hun plukked dem der, hvor tjernet flyder ud i fjorden. Disse blomster fra Eyolfs grav er symbol paa, at han ikke var død forgjæves. Skulde Allmers frigjøres fra egoismen og modnes til at gjennemføre sit menneskelige ansvar i sit liv, maatte han miste begge Eyolferne. Han havde en følelse deraf, da der i Rita foregik en opstandelse til et høiere liv, men med forlis af livets lykke. Da svarte Allmers: Det forlis, det er just vindingen det. Naar det forlis bliver vinding, da mildnes sorgen, og da skal heller ikke flaget længere vaie paa halv stang baade nætter og dage, hvad Rita vilde i sorgens haabløshed. Nei da kan de heise flaget helt op.

Men tom og fattig er Ibsens slutningshenvisning til tinderne, stjernerne og den store stilhed. Ibsen formaar ikke at vise den lidende og brødefulde menneskeslegt didop, fordi han kjender ikke Sions bjerge, hvorom sangeren siger: Jeg opløfter mine øine til bjergene, hvorfra min hjælp skal komme (Ps. 121). Han kjender heller ikke den store stilhed i ensomhedens høider, som Jesus søgte, hver gang han var alene paa bjerget natten over i bøn til Gud.

POUL MARTIN MØLLERS RELIGIØSE UDVIKLING.

Ved P. Heegaard.

Skjønt Poul Martin Møller ikke hørte til de særlig religiøse naturer, kan det dog i hundredaaret efter hans fødsel have sin interesse at undersøge den religiøse udvikling, som ogsaa han har gjennemgaat, særlig da han har været lærer for vor store religionsfilosof, S. Kierkegaard, og uden tvil havt indflydelse paa ham. Poul Møller blev professor i filosofi i Kierkegaards rusaar (1831), og i de følgende aar holdt han foredrag over den ældre filosofis historie og særlig en forelæsning over Aristoteles' skrift om sjælen, hvortil Kierkegaard utvilsomt sigter, naar han senere tilegned Poul Møller sin bog «Begrebet angst» med de ord: «Afdøde professor Poul Martin Møller, græcitetens lykkelige elsker, Homers beundrer, Sokrates's medvider, Aristoteles' fortolker — Danmarks glæde i «Glæden over Danmark», skjønt «vidt forreist» altid «mindet i den danske sommer» — min beundring, mit savn — helliges dette skrift». Som et vidnesbyrd om den hengivenhed, som S. Kierkegaard nærte for Poul Møller, kan ogsaa anføres en udtalelse i «Efterladte papirer» den 2den april 1838: «Jeg var henne at høre Nielsen fremsige: «Glæde over Danmark»; men jeg blev saa besynderlig grebet af de ord: «Erindrer I den vidt forreiste mand» — — ja, nu er han «vidt forreist» — men jeg i det mindste skal nok mindes ham». Det er skrevet kort efter Poul Møllers død. Poul Martin Møller var en søn af presten *mag.* Rasmus Møller, der først var prest i Uldum ved Veile, hvor sønnen blev født den 21de marts 1794. Poul Møller var altid stolt af at være født jyde. Moderen hed Bodil Marie Thaulow. Hun skal have været smuk, livlig, virksom, men døde allerede i aaret 1810, efterat hun i flere aar havde været sindssyg som en følge af et fald ned ad en høi trappe, hvorved hun fik sit hoved forslaaet.

Faderen, Rasmus Møller, var lærd og har skrevet et betydeligt antal bibelforklaringer og andre teologiske afhandlinger foruden oversættelser af klassiske forfattere. Da den store kirkekamp udbrød i 1825, hørte Rasmus Møller til de prester af den gamle skole, som angreb H. N. Clausen, idet han skrev en afhandling om «Rationalismen i dens forhold til bibelen og protestantismen fra et populært standpunkt betragtet» (nyt teol. bibliothek IX). Det er H. N. Clausens opfattelse af underet og af skriften, som Rasmus Møller angriber i den vel skrevne lille afhandling. H. N. Clausen, som ikke havde svaret sine andre angribere uden ved at anlægge en injurieproces mod Grundtvig, skrev et sendebrev til Rasmus Møller, hvori han paa en meget overlegen maade afviste angrebet uden at indlade sig paa selve sagen.

Dette giver os et indblik i Rasmus Møllers kirkelige stilling og lader os forstaa den paavirkning, som Poul Martin Møller maatte faa fra faderens side, der underviste ham indtil hans 14de aar.

Da Poul Martin Møller var blevet student, gav han sig til at studere teologi — rimeligvis efter faderens ønske, da han selv havde mest lyst til at studere de gamle sprog. Vi merker da heller ikke i hans studentertid, at han var kristelig grebet. Hans breve til broderen Hans Ulrik Møller har et overstadigt, noget forsorent præg, spækket med adskillige eder. Opholdet ved universitetet skulde heller ikke virke vækkende paa Poul Martin Møller i religiøs retning. Det var i aaret 1812, at han blev student. Spotteren Cl. Fr. Hornemann var summus teologus. Han havde nogle aar i forveien skrevet «En sammenligning mellem Kristus og Sokrates», en titel, som allerede er betegnende. Peter Erasmus Müller, der 1798 var blevet teologisk professor, havde mere interesse for den nordiske filologi end for teologien, indenfor hvilken læren om pligterne forekom ham den vigtigste. Hertil kom Jens Møller, der svaied hid og did som et siv for vinden, angst for at støde datidens store og lærde mænd, skjønt han i sit hjerte helded til en positiv kristendomsopfattelse. Alt tyder paa, at da Poul Møller i januar 1816 tog teologisk embedsexamen med første karakter, stod han ganske ligegyldig overfor kristendommen.

Efter sin examen opholdt Poul Møller sig en tid hjemme

i Kjøbeløv hos faderen, og der maatte han flittig skrive prædikener, som han holdt i Kjøbeløv kirke. Rasmus Møller, der selv var en flittig og lærd mand, for hvem børnene havde stor ærbødighed, havde et eget greb paa at faa de unge mennesker til at bestille noget, saa at det endog lykkedes ham at faa en Christian Winther forberedt til teologisk embedsexamen, og han holdt ogsaa Poul Møller til bogen: han læste italiensk, oversatte Homer, skrev «Eyvind Skaldaspiller», «Torbisten og Fluen» og prædiked. Under dette ophold i Kjøbeløv skrev han til Ingemann: «*Der er foregaaet den vigtige forandring med mig her, at jeg virkelig er kommet til at tro paa Kristus, hvorover jeg føler megen glæde*». Man maa dog ikke lægge altfor meget i denne bekjendelse. Intet tyder paa, at Poul Møller virkelig har gjennemgaat en religiøs krisis som f. eks. Grundtvig paa Valkendorfs kollegium. Han skriver selv i det samme brev til Ingemann: «Midt i min sværmen her omkring i egnen og mit lystige liv, som nu næsten har gjort mig ligesaa tyk som dig osv.», og en samtidig, den senere bondeven Rasmus Sørensen, der tilbragte julen 1816 i Kjøbeløv prestegaard, skriver i sit «Levnedsløb»: «Poul Møller, der havde prædiket for sin fader i begge kirkerne denne dag (ɔ: anden juledag), var om aftenen over al beskrivelse munter, vittig og overgiven. Han dansed, spilte violin og konversered som en entusiast, uden al regelmæssighed, blot efter behagelige indfald».

Det viser sig ogsaa i de følgende aar, at der ikke har været megen alvor i hin bekjendelse. Der gaar igjennem hans breve til Ingemann og fru Gyllembourg en tone, der streifer det blasfemiske, naar han saaledes skriver til Ingemann 1817: «Jorden er, som sagt, meget god. Hver kan være god for sig; det er nu rigtig nok; men den er s'gu ogsaa god for mig. Himlen er ogsaa meget god, ja udmerket god, ja hundrede tusinde gange bedre end jorden. Man skal staa med hovedet i himlen og benene paa jorden». Og til fru Gyllembourg: «Jeg føler klart, at jeg ikke kan elske det himmelske, naar jeg ei paa mine veie kan træffe en mæglerinde mellem mig og vor Herre, et afgudsbillede med krøllede blonde haar, blaa øine og dansende fjed». Da han efter et toaarigt ophold paa landet kom tilbage til Kjøbenhavn, var det hans hensigt at forlade teologien og begynde et planmæssigt studium af den græsk-romerske oldtids sprog og literatur. Han kunde ikke tænke sig at blive prest, som hans biograf F. C. Olsen

skriver: «For hans varme indbildningskraft stod ordets forkyndelse som det, der skulde være et verk af høi begeistring, en strømmende poesi; det maatte da være ham imod, at dette hverv skal udøves regelmæssigen, til visse bestemte tider, og dette var allerede nok for ham til at finde en vis usandhed deri; men i en senere tid, da han ganske havde frasagt sig teologien og al dens bedrift og saaledes med mere frihed hengav sig til dogmatisk skepticisme, tiltog den mistænksomhed, hvormed han betragted især ortodokse prædikanter og deres opbyggelsestaler, endnu meget mere, og han kunde dømme meget ubillig om deres tro og stemning».

Og dog blev Poul Møller prest! Da det asiatiske kompagni i efteraaret 1819 sendte et stort skib til Kina, blev Poul Møller ansat som skibsprest. Men hans bevæggrunde til at foretage dette skridt var ingenlunde religiøse. Han havde lyst til at se fremmede lande, og han trængte til at komme bort fra Kjøbenhavn, hvor det paa grund af hans selskabelige anlæg ikke vilde blive til noget videre med hans klassiske studier. Skjønt det var af disse blandede motiver, at Poul Møller blev skibsprest, kan man dog se af hans strøtanker fra 1819—1821, at hans tanker dreied sig om hans prestelige gjerning, og at han har taget den med en viss alvor, særlig hvad den moralske side angaar. Der findes flere gode strøtanker om predikenen og prestegjerningen, som er værd at lægge merke til: 1) En prædiken kan have alle udvortes inddelinger uden sand sammenhæng, og mangle dem, skjønt den forbindes ved indre liv. 2) Skriftens ord, der skulde give en prædiken aand, nedværdiges tidt til blot at give den krop. 3) Ligesom en begyndende medikus finder hos sig selv alle sygdomme, finder en begyndende prædikant hos sig selv alle feil. Begge har paa en maade ret. 4) En prests lærermyndighed er let at hævde paa talerstolen, men svær at gjennemføre i daglig tale. 5) Prædikener, der tydeligen er sprogstudier, er de forargeligste af alle. Før skulde man krybe op til maanen paa en loftstrappe, end mane den helligaands kraft i sin tale ved filologisk omhu og pedantiske ordvendinger. 6) Taarer, som prester fælder paa talerstolen, strømmer just ikke altid fra en hellig kilde. Hykleren brister i graad af rørt beundring og begeistring over egen veltalenhed. Disse Narcis-taarer springer hverken af moralsk iver eller af sorg, men af en ren interesse for det skjønne, af talerens platoniske

kjærlighed til sig selv. De fleste ærlige talere bevæges, naar emnet berører deres personlige forhold, naar det f. eks. opriver slet lægte saar, som livet gav dem. Kun faa er de udvalgte, som har saa stort et hjerte, at det bløder over verdens synder.

Adskillige af disse bemerkninger røber fin psykologisk sans, og det er jo ogsaa heri, at Poul Møller i det hele har sin styrke.

Iøvrigt stod Poul Møller sig godt med sin lille menighed. Hans prædikener var meget korte, og han maa ikke have fundet videre behag i dem, da han har tilintetgjort dem alle. Rimeligvis har de mest været af moralsk indhold. Han skriver fra Kanton til sine venner i Kjøbenhavn: «Moralitet hersker ikke meget i min menighed, men dog mer end i et lige saa stort selskab paa landjorden. Jeg kan rose mig af, at jeg ved mine prædikener har bragt en del til at have moralitet i munden. Saa har den da kuns ét skridt til hjertet». Men ikke saa snart var skibet kommet tilbage til Kjøbenhavn, før Poul Møller aflagde prestekjolen for ikke oftere at iføre sig den.

I de følgende aar fjerned Poul Møller sig mere og mere fra kristendommen. Han havde altid seet med skjæve øine til ortodoxien; nu gaar han meget videre, naar han i strøtankerne skriver: «Teisterne er gjerne afgudsdyrkere. De har dannet sig en afgud i fantasien». Denne ytring hænger vist sammen med en lignende fra de samme aar: «Hos tørre troende er kristendommen det samme som gjerrighed». Denne sidste forklarer vist den første. Ligesom den gjerrige er en afgudsdyrker og ikke under andre noget af sin rigdom, saaledes under «teisten», «den tørre troende», ikke anderledes-troende nogen aandelig rigdom, men mener alene at være i besiddelse af sandheden. Der ligger en dyb skepticisme bag ved disse ord.

I afhandlingen: «Nogle betragtninger over populære idéers udvikling» stiller Poul Møller sig ganske tvilende overfor, hvad kristendom egentlig er. Han afviser den indvending, at et kristeligt aarhundredes populære overbevisning altid maa findes i den hellige skrift. Ti kristendommen har i de mest troende sekler havt mangfoldige skikkelser. Man har paa forskjellig maade forbundet dens adspredte sætninger til et hele, og man har givet disse sætninger fra hinanden afvigende betydninger. Han sammenligner kristendommen med en ærværdig tempelruin, hvis oprindelige form man paa mange maader har søgt at restituere ved fornuftens

punkterede linier. Det fremgaar klart heraf, hvor ukirkelig og rationalistisk hele hans kristendomsbetragtning er. Vi ved ikke, hvad kristendom er; det er fornuften, der maa afgjøre det, ligesom det er fornuften, der maa gjøre et menneske dydigt. Ti «hvo vil prostituere sig med vidende»? Naar han senere udlægger det horatianske: *sapere aude!* saaledes: Forstaa det i ganske egentlig forstand, naar fornuften siges at være det eneste reale, — saa er det uden tvil paa dette tidspunkt af hans liv et udtryk for hans egen personlige overbevisning.

Aaret efter, at Poul Møller var kaldet til lektor i filosofi ved Kristiania universitet, egted han Betty Berg, med hvem han leved i et meget lykkeligt egteskab. Der findes i frøken P. Ross' «Skildringer af Rasmus Møllers private liv» en smuk fremstilling af et besøg, som Poul Møller med hustru og børn gjorde i Kjøbeløv prestegaard efter fire aars fraværelse: «I hjemmets stille hygge sad nu fader og søn sammen, ret til sjælen kvægede i hinandens selskab. I haven gik de gjerne hen paa eftermiddagen, mest i den udenfor huset, ved kirken. Det var deiligt at se dem ved siden af hinanden: den kraftfulde, smukke Poul Møller, ligesaa aandrig som lærd og vidtbereist. Aldrig var han lykkeligere, end da han gik der i hjemmet og bøied sig mod den lille uanselige mand, hans fader, hvis verden var studerkammeret, og til hvis ord sønnen lytted med sand ærefrygt. Selv udtalte han sig fyndig og djervt som sædvanlig, dog med den ham egne bly høflighed, især overfor faderen. *Poul Møller var kommet sin fader nærmere i religiøse anskuelser end tidligere til stor glæde for den gamle;* han betragted af og til sønnen med et halvt studsende bifaldssmil. De var godt fornøiede i hinandens selskab, de to, og fuldt optagne, — dog! — var fru Betty i haven at sole sine smaa, da var det morsomt at lægge merke til, hvorledes hendes mand, under sin alvorsfulde diskussion med faderen, dog havde øie og øre for dem henne under kastanietræerne og i forbigaaende kasted ord og blikke til den kant, som blev opfanget og gjengjældt paa en saa eiendommelig maade, at han maatte rømme sig forskrækkelig for at undertrykke en sjæleglad latter».

Det er meget tvilsomt, om frøken Ross har ret i, at Poul Møller paa dette tidspunkt var kommet sin fader nærmere i religiøse anskuelser. Under sit ophold i Norge havde han gjort et indgaaende studium af Hegel og andre filosofer, og skjønt han «altid — ogsaa i de senere aar — viste utilbøielighed til bestemt

at ytre egne filosofiske anskuelser og helst hørte andre fremsætte deres», saa havde han dog omtrent paa denne tid i et fortroligt øieblik udtalt til en ven, «*at det var en af de afgjørende fordele, som filosofiens studium havde forskaffet ham, at han nu vidste, der var ingen personlig udødelighed, og at han med fuldkommen rolighed kunde betragte dette resultat af videnskaben*». Dette peger i en ganske anden retning end frøken Ross' udtalelse.

Derimod har frøken Ross utvilsomt ret i, at Poul Møller leved i et meget lykkeligt egteskab med Betty Berg.

Poul Møller havde ofte været forelsket; men han havde gjentagne gange havt den skuffelse, at hans følelser ikke var blevet besvaret. I sine sidste skole- og første studenteraar var han heftig forelsket i den smukke og hjertelige Margrethe Bloch, datter af rektor Bloch i Nykjøbing paa Falster, hvor Poul Møller gik i skole. De blev ogsaa forlovet; men forholdet var ikke lykkeligt, og hun hæved det, hvad Poul Møller tog sig meget nær. Efter i mellemtiden at have sværmet for adskillige, fatted Poul Møller nogle aar efter, mens han boed paa bakkehuset, en alvorlig tilbøielighed for en ung dame; men da han fried til hende, fik han ganske imod forventning et afslag. Det var først umiddelbart, før han blev lektor ved universitetet i Kristiania, at han fik den lykke at smage, som bestaar i at vide sig elsket, idet han blev forlovet med Betty Berg, en ung pige, der i anlæg havde meget tilfælles med Poul Møller. Hun var aaben og ligefrem som han. Poul Møller var kun særlig høflig overfor personer, som han ikke kunde lide. Hun var vittig og munter «med en viss provincial soliditet», som klædte hende godt. Poul Møller skriver selv om hende til Sibbern: «Jeg har aldrig kjendt agtværdigere eller elskværdigere fruentimmer end min egen kone».

Det blev denne kvinde, der ved sin død greb dybt ind i Poul Møllers religiøse udvikling. Et par aar efter, at Poul Møller var blevet professor i filosofi ved Kjøbenhavns universitet, blev hans hustru, hvis helbred i forveien var noget svækket, syg af en heftig lungebetændelse, som gik over til svindsot. Poul Møller kunde slet ikke tænke sig, at han skulde miste hende, selv efterat lægerne havde erklæret, at der intet haab var; men da hun først var død, gik han rolig og taus med sin dybe smerte. Hans biograf fortæller, hvorledes han overfor sine nærmeste søgte ad en omvei at bøie samtalen hen paa det punkt, hvorom hans tanker

bestandigt kredsed; men saa snart talen kom til at dreie sig derom, brød han af og talte om ligegyldige ting. Hans arbeidslyst var for lang tid borte, og han kunde undertiden gaa hen paa et offentligt sted for at have mennesker omkring sig. Her kunde han sidde hele timer og stirre paa den samme spalte i en avis, indtil han pludselig reiste sig fra sin urørte kaffekop og gik bort med lange skridt. Disse smaatræk er gribende vidnesbyrd om den store sorg, han følte ved sønderrivelsen af det baand, der havde bundet deres sjæle sammen. Han havde troet ad videnskabelig vei at være kommet til vished om, at der ikke gaves en personlig udødelighed; men efter sin hustrus død sagde han til den samme ven, til hvem han tidligere havde betroet sig, at han havde maattet bøde haardt for den sikkerhed, hvori han indbildte sig at leve. «Det blev ham da klart, og sikkert efter en bitter, indre erfaring, hvorledes hele livets indhold maatte tabe sin interesse, og hvorledes det maatte blive en selvmodsigelse at fortsætte sin tomme tilværelse, naar man ikke havde troen paa personlighedens vedvaren. I en egte, altomfattende verdensanskuelse maatte denne tro nødvendig høre med, og til den maatte man komme tilbage, naar tilintetgjørelseslæren ret havde udviklet sig i sine konsekvenser».

Som en følge af denne indre kamp underkasted Poul Møller udødelighedsspørgsmaalet en videnskabelig undersøgelse og nedlagde resultaterne i «Tanker over muligheden af beviser for menneskets udødelighed». I Tyskland var dette spørgsmaal blevet brændende i disse første aar efter Hegels død, idet hans disiple var uenige om, hvorvidt læren om en personlig udødelighed fremgik af eller stred mod mesterens skrifter. Poul Møller gjennemgaar de betydeligste af disse stridsskrifter i sin afhandling; derved skal vi dog ikke dvæle, men derimod betragte, hvad der er hans egen opfattelse af sagen; ti det er meget interessantere. Forfatteren gaar ud fra, at grunden til, at troen paa sjælens udødelighed er trængt saa meget tilbage i den almindelige bevidsthed, er den, at erkjendelsen af mangfoldigheden i tilværelsen er blevet fremhævet saa sterkt, at erkjendelsen af enheden ikke er kommet til sin ret (det panteistiske moment). Man har, paavirket af Leibnitz' filosofiske arbeider, opfattet sjælen som en substans, lagt altfor stor vegt paa individualiteten, saa at tilværelsens enhed tidt paa en sørgelig maade er tabt af sigte. Men da saa den fortrængte bevidsthed om enheden i alt med kjæmpekraft indtraadte i sine

rettigheder, trued den sterkt med paa utilbørlig vis at tilbagetrænge tanken om den endelige mangfoldigheds, især personlighedernes, realitet; men derved har ogsaa udødelighedslæren tabt sin gamle grundvold. Reaktionen mod den splid i bevidstheden, under hvilken man havde glemt, at Gud ikke blot omfatter, men ogsaa gjennemtrænger alt, har ført til en raa, forkastelig panteisme, med hvilken intet sandt udødelighedsbegreb kan bestaa. Det gjælder derfor om at optage det panteistiske moment i sin gudserkjendelse for at faa den frugtbare jordbund, hvoraf udødelighedstroen kan spire frem, uden at forfalde til den krasse panteisme, hvorefter den endelige personlighed næsten har tabt sin realitet.

Forfatteren gaar dernæst over til at undersøge muligheden af et bevis for udødeligheden og afviser straks den fordring om et «strengt bevis», som tidt er blevet stillet til videnskaben. «Ingen er modtagelig for overbevisningen om en virkelig tilværende oversanselig verden uden den, som i forbigaaende momenter er i stand til at føle den sande frihed for alle jordiske interesser; jeg mener hermed ikke ironiens frihed, men den, som netop fører til det rette liv i verden». Her indskyder Poul Møller et novellistisk intermezzo, hvori der fortælles om en bogholder, der vil laane en afhandling om dette emne af en teologisk kandidat, forat han kan løbe den igjennem, mens han sidder og venter paa et par gode venner, med hvem han samme dag kl. 1 skal kjøre til Bellevue for at spise frisk torsk; ti han er i grunden et religiøst menneske, som fuldkommen erkjender, at det er umagen værd at faa den sag bragt paa det rene. Saalænge verden gaar en med, tænker man gjerne lidet derpaa; men ingen kan vide sig sikker for at friste saa haarde slag af skjæbnen, at det er godt, han med fortrøstning kan opløfte sig ved tanken om et hisset. Da teologen ikke vil laane ham bogen, fordi han engang har seet ham skjære en rulle hollandsk tobak paa bindet af en nummerbog, og da tiden tilmed er gaat med snak, forlanger bogholderen i al korthed et stringent bevis for sjælens udødelighed, som teologen skal foredrage for ham, mens han barberer sig. Teologen prøver ogsaa herpaa, nævner forudfølelsen af en tilkommende, høiere tilværelse, misforholdet, der ofte finder sted her i verden mellem de godes og de slettes livsvilkaar; men ingen af disse saakaldte beviser finder naade for bogholderens øine, og da wienervognen kommer, tager han afsked med teologen med disse ord: «Nu har du her spildt os tiden med

at gjentage gamle sætninger af Balles lærebog i stedet for at føre mig et stringent bevis. Farvel!»[1])

Denne fortælling skal tjene til to ting, dels til at vise, at et klart bevis for en isoleret sætning om en oversanselig realitet ikke kan føres for den, i hvis bevidsthed der savnes enhver antagelse om oversanselige ting, hvortil beviset kunde knyttes, dels at sætninger om oversanselige ting ikke kan bevises efter den i matematiken brugelige metode, hvor beviserne kun udtaler hypotetiske sætninger. Det kan bevises, at summen af vinklernes størrelse i en trekant er = 2 R; men dermed er slet ikke bevist, at der i virkeligheden gives nogen trekant. Den slags beviser hidfører kun den formelle vished; men i spørgsmaalet om sjælens udødelighed dreier det sig ikke om vished af formel natur.

Det eneste bevis, som lader sig føre for udødelighedslærens sandhed, bestaar deri, at en verdensanskuelse, hvori denne lære mangler, vil forsvinde, saa snart den er tilfulde begrebet. Paa denne maade aflægges der et indirekte bevis for menneskets udødelighed. Denne har krav paa sin plads som et led, der ikke kan undværes i systemet. Ingen har hidtil modbevist den kristelige udødelighedslære; ti dertil vilde det være fornødent, at der fremførtes saadanne kjendsgjerninger i erfaringsverdenen, som ikke lod sig forene med læren om udødelighed, eller at der gaves en overbevisende fremstilling af en verdensanskuelse, hvori udødelighedslæren var aldeles tilovers. Dette sidste har jevnlig været forsøgt f. eks. i den hegelske filosofi; men det vil vise sig, at enhver verdensanskuelse, der strider mod den kristelige traditions hovedsætninger, vil forsvinde som en chimære. Hvad der vil danne sig aldeles udenfor dette fælles medium, bygger i luften uden fundament og opløser sig af sig selv som en sum af subjektive indfald. Dog maa der ved ordet tradition ikke tænkes paa en uforandret overlevering af et bestemt antal ord; ti traditionen er væsentlig forandret i det kristelige tidsrum.

---

[1]) Om dette indskud bemerker S. Kierkegaard i «Efterladte Papirer»: «Det er ret interessant med den episode, Poul Møller har lagt ind i sin afhandling om sjælens udødelighed i det sidste maanedsskrift. Maaske vil en saadan afløsen af den strengere videnskabelige tone med lettere partier, men hvor dog tillige livet langt fyldigere træder frem, blive almindelig og paa videnskabens gebet være noget tilsvarende til koret, til de komiske partier i de romantiske dramaer». Den 4de februar 1837.

Af adskillige hører man den erklæring, at de satte liden pris paa videnskabelige beviser for menneskets udødelighed, fordi deres overbevisning derom beror paa udsagn af den hellige skrift, om hvis guddommelighed de har fuldkommen forvisning. Men de maa dog først paa en eller anden maade være kommet til vished om sandheden af kristendommens hovedsætninger, inden de kan bringes til at betragte skriftens ord som deres erkjendelses grund. Saaledes forholder det sig ogsaa altid i virkeligheden; al fornuftig overbevisning om bibelens guddommelighed har sin grund i en foregaaende forvisning om den kristelige verdensanskuelses sandhed. Men hvilken kombination af usædvanlige omstændigheder man end her vil digte sig, vilde aldrig noget individ blot af skriften være i stand til at udvikle sig den hele kristelige tradition.

Fra anden side fremsættes den teori, at saavel udødelighedslæren som enhver anden af kristendommens hovedsætninger beror paa følelsens vidnesbyrd. Det skal indrømmes, at ingen overbevisning om en væsentlig sandhed kommer i stand, medmindre følelsen kan tilfredsstilles derved, og det er altid fra følelsen, at reformer i erkjendelsen udgaar. Men ligesaalidt fremmer det sandheds erkjendelse, om ethvert individ vil indskrænke sig til sin subjektivitet. Det bliver hele slegtens tænkning, som ved følelsen drages mod sin rette pol. En livsanskuelse, der oprører menneskehedens sandhedsfølelse, har ved at udtale sig selv med tydelighed og bestemthed foreløbig gjendrevet sig selv, og derved vækkes bestræbelsen for at fremstille den kristelige tradition i et nyt videnskabeligt system, der afløser det gamle, hvis utilstrækkelighed er almindelig følt.

Dernæst udvikles den sætning, at ethvert system, der indeholder en fornægtelse af udødeligheden, gjendriver sig selv ved sine følgesætninger. For det første kommer efter tilintetgjørelseslæren den sande selvagtelse og overhovedet den rette selvkjærlighed til at mangle sin egentlige gjenstand. Fornægterne af udødelighedstroen indrømmer naturligvis den kjendsgjerning, at tilintetgjørelseslæren vanskelig kan blive ret almindelig udbredt i menneskeheden, og de finder ogsaa en vigtig forklaringsgrund til dette fænomen i den naturlige selvkjærlighed. Men de tager selvkjærligheden i en anden betydning end vi. De sætter den ei i forbindelse med den dybere selvagtelse, ifølge hvilken mennesket erkjender sig som individ for et led af den altid værende, oversanselige verden; men

de tænker ved ordet selvkjærlighed blot paa den fysiske selvopholdelsesdrift, som mennesket paa sit dyriske standpunkt ei kan overvinde. Visheden om individernes forgjængelighed vilde være den største ulykke, mod hvilken der ikke vilde gives nogen tilfredsstillende trøst.

Endvidere maatte al stræben for menneskevel og indretning af stater nødvendig ophøre, dersom menneskene ved overbevisning om deres egen absolute forgjængelighed ret besindet sig paa det intetsigende i deres planer. Ingen alvorlig stræben for andres vel, ingen deltagelse i deres ve kan bevares hos den eftertænksomme mand, naar han anser deres tilværelse for et kortvarigt skyggespil. Efter tilintetgjørelseslæren bliver menneskenes handlemaade mod hverandre for den, der kjender livets korthed, omtrent saa ligegyldig som en længere drøm. I almindelighed er det ogsaa trang til at erkjende bestemte menneskelige individer som uforgjængelige gjenstande for kjærlighed, der fører tvilende eller vantro tænkere tilbage til den kristelige verdensanskuelse. Den, der er i stand til at forsone sig med tilintetgjørelseslæren, har enten ikke ved nogen erfaring lært den uendelige menneskekjærlighed at kjende, eller han savner den anskuelige forestilling om livets korthed, eller ogsaa har han sammensat sin bevidsthedskreds af stridige brudstykker.

Ligesom tilintetgjørelseslæren ikke kan bestaa sammen med den sande selvkjærlighed og menneskekjærlighed, saaledes kan den heller ikke bestaa sammen med den tredje ideale retning, som fører til kunst, videnskab og religion.

Tvil om individernes udødelighed er kunstens kræft, og overbevisningen om deres forgjængelighed er kunstens grav. Den sande kunst er en forudgriben af det salige liv. Det virkelige liv vil engang blive saaledes forherliget, at individernes liv umiddelbart selv fremstiller den harmoni mellem det menneskelige og guddommelige, der af kunsten bebudes som tilkommende. Naar da kunsten er en forudgriben af det mere æteriske liv, som hører en høiere tilværelse til, maa der naturligvis findes uforenelige bestanddele i bevidstheden, hvis man paa engang vil beholde kunsten og fornægte udødeligheden; og den kunst, der saa aldeles miskjender sin betydning, vil, efterhaanden som de stridige antagelser bringes ret i berøring med hinanden, aldeles fortrænges ud af livet, ligesom et træ mister sine blomster, naar dets rod bliver afskaaret.

Heller ikke videnskaben kan i længden bestaa sammen med tilintetgjørelseslæren; ti fuldendt viden kan ikke opnaas under menneskehedens nuværende livskaar. Der maa gives en høiere erkjendelse, hvori det almindelige paa en maade, som overstiger menneskeligt begreb, saaledes erkjendes, at det enkelte ikke forsvinder deri. En saadan erkjendelse vilde være en intellektuel anskuelse i ordets egentlige betydning; men denne er uopnaaelig under dette livs vilkaar. Først i det hinsidige vil en saadan erkjendelse være mulig.

Endelig kan ingen sand religion bestaa sammen med tilintetgjørelseslæren. Det forekommer rigtignok en og anden, at *den* var kommet til et ophøiet stade, som saaledes havde fordybet sig i beskuelsen af det almindelige, at han rolig saa sin ubetydelige personlighed forsvinde som et offer for det almindeliges aabenbaring. Men dette almindelige kan ikke sættes i stedet for den personlige Gud, hvis begreb bestandig bevares i den sande religiøse tradition.

Hermed er der, tildels med forfatterens egne ord, gjort noget udførligere rede for tankegangen i denne interessante afhandling, hvor Poul Møllers eget standpunkt lægges klart for dagen. Han er ikke naaet til nogen positiv kristentro; hans standpunkt er det rationalistiske. Dette viser sig bl. a. i hans skræk for «et i faa sætninger affattet symbol som udtryk for kristendommens hovedindhold». Han har aabenbart intet tilovers for Grundtvigs sterke fremhævelse af den apostoliske trosbekjendelse som vidnesbyrdet om den sande kristendom. Heller ikke blot i den hellige skrift mener han, at den kristelige verdensanskuelse har naaet sin fuldstændige form, «men i mange forskjellige aabenbaringer af den levende verdensaand; ti hvad der tilfredsstiller den normale følelse, er kristendommens væsentlige indhold» (!). Kristendommen bliver kun et gjennemgangspunkt for det guddommeliges aabenbarelse, og dette er jo netop karakteristisk for rationalismen, for hvilken Kristus ikke bliver Guds søn i enestaaende forstand som den, der har været i faderens skjød og har kundgjort ham, men ethvert beaandet menneske bliver en gudesøn, der fører menneskeslegten et trin længere frem til at erkjende det guddommelige.

Selv havde Poul Møller ikke nogen følelse af, at det var en afbleget og udvandet kristendom, han stod i forhold til. Til en ven ytred han paa dette tidspunkt af sit liv, «at han fra den

religiøse overbevisnings side nu ikke vilde finde vanskelighed ved at beklæde et presteligt embede».

Men dog skal det erkjendes, at Poul Møller havde gjennemgaat en betydningsfuld religiøs udvikling. Han havde i livets skole erfaret, at livet ikke lader sig leve alene paa det grundlag, som vi kan erfare med vore sanser og udtrykke i begreber. Han havde faat øinene opladt for en dybere forstaaelse af tilværelsen, og den flig af sandheden, som han havde faat fat paa, var i dybeste forstand hans personlige eiendom. Da han laa paa sit sidste sygeleie, skrev han til en ven: «Du skal se, vi samles igjen, naar du mindst formoder det», og til sin fader skrev han: «Dersom jeg nu skal afbrydes i min gjerning her, som jeg er bedst oplagt og i gang dermed, da mener jeg, at min død vil kunne tjene til at befæste troen paa en fortsat, virksom tilværelse efter dette liv».

Det er udødelighedshaabet, der er hovednerven i Poul Møllers religiøse liv, og det vidnesbyrd, som han har aflagt om dette haab, har ogsaa sin betydning i en materialistisk tidsalder.

„THE FOUNDATIONS OF BELIEF".

Af A. J. Balfour.

Det er Englands hæder og lykke, at det har statsmænd, og det statsmænd af første rang, som har interesse for og med dygtighed deltager i tidens filosofiske og religiøse diskussion og derunder ikke skammer sig ved at forsvare den foragtede kristendom. Saaledes i sin tid den liberale Gladstone. Saaledes nu den konservative Balfour. Fra hans haand udkom der i vinter et verk, som har vakt megen opsigt og trods sit tunge filosofiske indhold vundet stor udbredelse. Med dette verks hovedtanker vil vi forsøge i korthed at gjøre læseren bekjendt.

Efterat forfatteren i bogens tre første hoveddele har eftervist, hvorledes saavel naturalismen som den filosofiske idealisme og den religiøse rationalisme er umulige livsanskuelser, fremstiller han i den fjerde og sidste del den filosofi, som han mener tilfredsstiller alle videnskabelige, etiske og religiøse krav. Ved denne del af bogen vil vi dvæle.

I *første kapitel* paaviser han, at naturalismen tager ganske feil, naar den uden videre antager, at videnskabelige overbevisninger staar paa en ikke alene forskjellig, men langt *fastere* grund end vore øvrige overbevisninger. Vistnok synes de videnskabelige overbevisninger at skille sig fra de etiske og religiøse ved sin *uundgaaelighed.* Men det har ikke sin grund deri, at de staar høiere. Tvertimod. Det er begrundet i, at de moralske og religiøse forhold er kommet senere til i evolutionens proces. Sanseiagttagelsernes almenmenneskelighed og nødvendighed er ikke tegn paa deres overlegenhed, men paa deres primitive karakter. Den tid er forbi, da man troede, at jo længere man gik tilbage mod naturens oprindelighed, des nærmere kom man dyd og sandhed. Det byder den reflekterende fornuft mindre imod at slutte sig til en tankerække, der tager hensyn til andre behov end de, vi deler med vore dyriske forfædre. Forholdet mellem et behov og dets tilfredsstillelse har naturligvis ikke samme logiske styrke, som for-

holdet mellem en forudsætning og dens konklusion, men derfor er det ikke et fantasiforhold; det er et forhold mellem det høieste og bedste i os, og det universelle.

Det andet og tredje kapitel handler om, hvilket forhold vore *overbevisninger* staar i til de *formler*, hvori vi udtrykker dem, samt hvordan disse igjen forholder sig til den *realitet*, de skal udtrykke.

At danne formler er fornuftens ædleste verk: ti ved dem sammenknyttes vore overbevisninger til enhed. Disse formler omformer imidlertid sit materiale, og berøver vore overbevisninger noget af deres umiddelbare kraft: men omvendt hænder det ogsaa, at vore overbevisninger sprænger formelen, og en ny dannes. Tænkningens historie bestaar ikke af stort andet end en række af opgivne forklaringer. I teologien sætter opgivelsen af formler eller teorier selve de overbevisninger, de forbinder, i fare. Saaledes bliver troen paa forsoningen ofte forkastet, fordi man ikke kan presse mysteriet ind i Anselms halvt juridiske formel. I videnskaben er denne fare ikke tilstede. Dertil er realitetsindtrykket af det, vi ser og hører, for sterkt. Derfor har teologien vanskeligere for at skifte teorier end videnskaben. Dertil kommer, at de teologiske formler er nødvendige som foreningspunkter for det religiøse samfund. De vil derfor altid i høi grad være sammenspundet med kirkesamfundets traditioner, og ikke kunne omformes uden at der røres ved disse.

Det maa nu her bemerkes, at fordi folk slutter sig om samme formel, behøver de ikke at have samme overbevisning. Saadanne sætninger som: «Der er en Gud» eller «Der er en verden af materielle ting» er antagne af den raaeste vilde og den lærdeste filosof; dog bruger klarlig den vilde og filosofen ordene i meget forskjellig betydning. Men bliver formelen andet end et ydre skal, mens overbevisningen er forskjellig? Det maa indrømmes, at sproget kun staar i en løselig forbindelse med den overbevisning, som skal udtrykkes.

Det maa ogsaa indrømmes, at vi kun stykkevis naar sandheden med vore overbevisninger, og det vilde være et alvorligt feilgreb, om nogen vilde tro, at han ved logisk korrekt tænkning skulde kunne gribe den absolute sandhed. Men alligevel er de kirkelige troesbekjendelser ikke stive formler uden værd. En kirke er noget langt mere end et samfund af personer, som studerer teologi, den er et samfund til samarbeide, og dertil kræves enhed,

disciplin og delvis opgivelse af sig selv; den, som vil afskaffe dette, fordi den enkeltes overbevisning derved hindres i sin frihed, kjender lidet til, hvad menneskenaturen trænger. Dog kan naturligvis dette samarbeide under visse omstændigheder blive kjøbt for dyrt; schisma *kan* ligesom forræderi og mytteri være berettiget. Enighed i læren giver dog ikke sikkerhed for enhed i troen; vi er ikke mere istand til at tro, hvad andre tror, end at føle, hvad andre føler.

Formlernes værd bestaar i, at de er vehikler for sandhedens overlevering. De er dyrebare, fordi vi, eftersom vi naar mere af realiteten, kan lægge mere ind i dem. Saaledes *trinitetsdogmet;* det er ingen forklaring: det er en negation af forklaring. Arius vilde ved at forklare have dræbt idéens fylde, og dette vilde igjen have kvalt kristendommen i dens vekst.

I fjerde og femte kapitel paaviser forfatteren, at en teistisk grundanskuelse er nødvendig for videnskaben, som ellers vil ende i den fuldstændigste skepticisme.

De videnskabelige idéer besidder en egenskab, som viser, hvor uvidende vi er om det, vi kjender bedst, den nemlig: skjønt disse idéer synes ganske enkle, saalænge vi har at gjøre med dem i det daglige liv, gaar de dog istykker, naar vi kritisk vil undersøge dem. Intet synes f. eks. enklere end den sætning, at vi i et givet øieblik befinder os i en bestemt del af rummet, omgivet af materielle ting, som virker paa os. Af alle de spørgsmaal, som reiser sig ved denne sætning, vil vi kun tage det enkleste: Hvad er en materiel ting? Er en materiel ting selvtilstrækkelig, eller er den, hvad den er, i kraft af sin relation til andre ting? Vi er nødt til at antage det sidste. Men er vi ikke dermed drevet ind i en unyttig vandring gjennem led, som er uforstaaelige i sig selv, men som dog trodsig vægrer sig for at samles til noget fuldt forstaaeligt hele?

Herved ledes opmerksomheden hen paa en vanskelighed, som mange med glæde erkjender om teologien, men nødig vil erkjende om etiken og slet ikke om videnskaben. *Alle* disse kundskabsgrene deler den skjæbne, at konklusionerne er vissere end præmisserne; vi bevæger os kun med fuld sikkerhed blandt de relative og afhængige idéer. Vi behøver saaledes ikke at overraskes ved, at vi f. eks. ikke adækvat kan fatte Gud, naar vi ikke engang tilfredsstillende kan forklare, hvad en ting egentlig er.

Spencers teori hviler paa en beslegtet grundanskuelse. Han indrømmer nemlig, at de sidste videnskabelige idéer er uerkjendelige og utænkelige; ligesaa Gud, hvem han betegner som *'den uerkjendelige'*. Men han drager en urigtig konsekvens af disse præmisser. Han *burde* draget den slutning, at hvad adækvat erkjendelse angaar, lider videnskab og religion af samme svaghed. Men han vil ikke indrømme dette af frygt for en almindelig skepticisme. Han deler derfor alle sandheder, som er gjenstand for vor overbevisning, i to slags: De erkjendelige og de uerkjendelige. De første overlader han til videnskaben, de sidste til religionen.

Men videnskaben kan ikke saaledes overføre sine mørkepunkter og modsigelser til religionen. De *sidste* videnskabelige idéer er uerkjendelige, erkjendelsen deraf maa virke tilbage paa vor holdning ligeoverfor den hele videnskabelige bevisførelse. Ligesom videnskabens forvisninger taber sig i et uudforskeligt mysterium, saa stiger religionen frem af de samme dybder. Vistnok har Spencer opgivet den almindelige vildfarelse at dele virkeligheden i noget fatteligt, som angaar os, og noget ufatteligt, som ikke angaar os, men han giver dog ikke religionen nogen fast stilling, ti han forstaar ikke, at kilden til dens opbyggende kraft ligger i menneskets dybeste behov, og at videnskab, etik og religion hver paa sin vis er haltende udtryk for en sandhed, der ligger udenfor vor rækkevidde.

En vigtig opgave for os er at forene alle vore overbevisninger til et hele. Under denne bestræbelse støder vi paa striden mellem teologi og videnskab, men de omstridte punkter er enten ubetydelige eller berører interesser, der ligger langt udenfor religionens grænser. Dette gjælder naturligvis ikke *naturalismen;* thi den er en negation af al religion; men *videnskaben* benegter ikke religionens hævdelse af Guds existense; den siger kun, at denne sag maa blive ført for andre domstole med forskjellige love.

Men vi gaar videre: Fra den almindelige videnskabelige erkjendelse uddrager filosofien nogle vigtige motiver for anerkjendelsen af teismen. Det er blevet benegtet, at det er berettiget at slutte fra det planmæssige i verden til en frembringende guddommelig intelligens. Men de empiriske filosofer er her i samme stilling som teologerne; thi naturens *ensartethed*, som de altid *maa* gaa ud fra, kan ikke bevises ved erfaring, da det er den, hvorpaa al erfaring hviler. Antag den, og vi skal utvilsomt finde, at

kjendsgjerningerne i det hele og store taget stemmer med den. Paa samme maade kan vi ikke logisk tvinges til at tro paa Guds tilværelse ved en blot og bar betragtning af hensigtsmæssigheden i naturen. Men bringer vi denne tro med til studiet af fænomenerne, gjælder ogsaa her, at kjendsgjerningerne i det hele og store taget stemmer med den. Noget maa ogsaa afledes af det blotte faktum, at vi *«ved»*. Efter den naturalistiske hypotese skyldes dette naturkræfternes blinde virksomhed. Moralitet og fornuft bliver her intet andet end ærværdige navne. Dette er aldeles ødelæggende for vor viden; der kræves jo, at vi skal antage et system, som rationelt, der fremgaar som et produkt af kræfter, som ikke har nogen sterkere tendens til det sande end til det falske. Det er indvendt, at sagen stiller sig heldigere for den nyere naturalisme, der hylder evolutionslæren, fordi den i *«den naturlige udvælgelse»* har et maskineri, som bringer organismen i en stedse fuldkomnere harmoni med sin omgivelse, hvorved det sande næres og vildfarelse ødelægges, indtil fornuftens sag fuldt er hævdet. Men herimod maa indvendes, at den naturlige udvælgelse alene har tjent til at forflere og udvikle de evner og redskaber, som vore dyriske forfædre behøvede for med held at kunne dræbe sine fiender og verge om sit afkom; at mene, at forskerredskaber, indrettet til den slags brug, skulde kunne forsyne os med metafysik, er altfor urimeligt. Ogsaa ved denne nye form af naturalisme drives vi til skepticisme. Vi kan ikke komme bort fra disse vanskeligheder uden paa forhaand at gaa ud fra, at verden er et fornuftigt væsens verk, der har gjort den forstaaelig og samtidig sat os istand til, om end ufuldkomment, at forstaa den. Det er selvfølgelig sandt, at teismen ogsaa har sine vanskeligheder, f. eks. den maade, hvorpaa Gud skaber og opholder verden, men den samme vanskelighed har naturalismen ved at forklare det menneskelige *selvs* forhold til sine materielle omgivelser.

I sjette kapitel gaar forfatteren over til at vise, at de særegne kristelige idéer alene viser sig istand til at løse tidens sværeste spørgsmaal og praktisk yde os den hjælp, vi behøver. For at redde de videnskabelige overbevisninger blev vi nødt til at antage en høieste fornuft. Paa samme maade bliver vi i moralens interesse nødt til at postulere en etisk Gud.

Naturlig religion tror forfatteren strengt taget ikke findes. Vi maa, hvis vi skal faa en fælles grund for al religion, aabenbart

bryde med den almindelige deling mellem den naturlige og overnaturlige; vi kan ikke negte, at de religiøse udviklinger, som naturlige love synes istand til at forklare, har en guddommelig oprindelse. De viser alle tilbage til en inspiration. Udtrykket inspiration bør anvendes overalt, hvor Guds magt er i *virksomhed* for at frembringe religiøse overbevisninger. Inspiration bliver saaledes ikke begrænset til nogen alder, egn eller folk. Der har f. eks. været en oprindelig inspiration i den semitiske race, som det udvalgte folk senere har renset, indtil den kunde blive grundlaget for verdensreligionen; ligesaa hos de store orientalske reformatorer. Vi maa ikke indsnevre Guds nærværelse hos menneskeslegten til det, hvoraf vi umiddelbart og bevidst trækker vor egen aandelige næring.

Men hvorledes skal vi finde det nødvendige kriterium paa religiøs sandhed, naar store vildfarelser ofte blander sig med den?

Dette bringer os ind paa spørgsmaalet om kilden, hvorfra kristendommen henter sin autoritet fremfor andre teistiske systemer. Mange, som bekjender sig til naturlig religion, viger tilbage fra den aabenbarede paa grund af dens vanskeligheder. Videnskabeligt er dette ikke, da vi er udenfor den egn, hvor videnskabelige idéer har værd. Men om end den kristelige læres enestaaende karakter stiller den udenfor kritikkens ordinære rækkevidde, kan det samme ikke siges om den historiske vished, paa hvilken den delvis hviler — og, mener nogle, om de historiske beviser er svage, saa bliver vi i vor gode ret til ialfald at stille os tvilende. Men sagen er ikke saa enkel; historiske metoder har sin begrænsning. Vor tro paa historiske begivenheder beror delvis paa vor vurdering af skribentens troværdighed, delvis paa vor vurdering af hans kilders paalidelighed og af de begivenheders indre sandsynlighed, som han bevidner. Denne vurdering afhænger igjen af den opfatning, vi lægger til grund for vor vurdering. Denne opfatning afhænger af vort syn paa kristendommens etiske værdi og vort syn paa kristendommens etiske værdi afhænger endelig af den grad, i hvilken den tilfredsstiller vore etiske behov. Vore etiske behov maa et steds finde en realitet, som kan tilfredsstille dem; livløse idealer er ikke tilstrækkelige. Et almindelig anerkjendt etisk behov er harmonien mellem individets og samfundets interesser; denne kan kun naaes, naar man tror paa et liv efter døden. Er vi ikke med Kant nødt til at slutte fra behovet til virkeligheden af det, som tilfredsstiller behovet, ligesom vi fra en fornuftig og moralsk menneskeheds existence slutter til en fornuftig og moralsk Gud? Naturligvis maa her bruges stor forsigtighed: jeg indskrænker mig derfor til at spørge, om der ikke inden en moralsk verdensorden er en forudfattet mening til gunst for de begivenheder, som, om de er sande, tjener til at tilfredsstille vore høieste moralske krav? Maa dette besvares bekræftende, ophæver

det kritikkens forudfattede meninger i modsat retning. Bekræftende maa spørgsmaalet besvares, fordi vi nu mere end nogensinde trænger den kristelige udvikling af teismen; det bliver nemlig altid vanskeligere at holde fast ved en blot spekulativ teisme; ti vi kan ikke længere dele tidligere tiders naive antropomorfisme; og hvor immanent vi end gjør gud, vor fornemmelse af en nærværende Gud bliver i vor tid med dens stigende følelse af naturens lovmæssighed stedse svagere. Ved *inkarnationen* kommer alt i en sandere stilling. At Gud brød sig mere om menneskeaandens moralske vekst end at opretholde ordenen i det umaadelige verdensrum, kunde ikke lægges bedre for dagen end ved den kristelige lære om inkarnationen. Noget lignende er lagt os nær ved vor aands fuldstændige afhængighed af vort legeme, noget, som nutildags i den videste udstrækning er fastslaaet. Vi føler os ofte som slaver af vort legeme og drives ved denne ydmygende erfaring over til en materialistisk anskuelse. Hvilken troesoverbevisning findes der foruden inkarnationen, som kan forene den uendelige aand og skabninger, som ikke føler sig som stort andet end fysiologiske tilfældigheder? Først her faar vi den nødvendige tro paa, at vi er skabte i Guds billede, en tro, som er tilfredsstillelse af et nødvendigt etisk behov.

Vanskeligheden med at forklare al verdens smerte og ulykke lettes ogsaa overordentlig ved en kristelig verdensanskuelse. Naar menneskene saa ofte, naar de lider, knurrer mod Gud og spørger: «hvor kan han elske?» Saa kan nok dette negativt gjendrives med almindelige teistiske grunde — f. eks.: «Gud kan kun gjøre det fornuftige og dette kan kun bedømmes ud fra det hele, som vi ikke kjender»; videre: «At tillægge den almægtige noget ondt, er at sætte hele moralen ifare». Men naar mennesket er i nød, ænser han ikke dette; dyden har ingen værdi i en verden, hvor smerte falder lige fuldt paa retfærdige og uretfærdige.

Men kristendommen derimod kan hjælpe ogsaa her; ti den lærer, at Gud ikke er ligegyldig for lidelse. Gud selv underkasted sig lidelse, da han blev menneske. Det er sandt, at overbevisninger som disse strengt taget ikke yder os forklaringer; men de giver os det, som er bedre; den realitet, som ligger bag dem, tjener til tilfredsstillelsen af et af vore dybeste etiske behov, en nød, som saa langt fra at mindskes, synes at vokse med civilisationens vekst og berøre os endnu mere smerteligt eftersom en tidligere tids haarhed svinder hen; vi faar jo nemlig ved at se paa den store lidelsens konge en konkret forstaaelse af lidelsens nødvendighed og desuden sikkerhed for, at vor lidelse er gjenstand for Guds inderlige medlidenhed.

Ved O. S.

JESUITERSKOLEN,

dens maal og midler, fremstillet efter kilderne ved **Matias Skard.** Kristiania 1894. J. W. Cappelens forlag. Pris heft. kr. 2,75.

Denne bog indeholder en historisk-kritisk fremstilling af jesuiternes skole, dens oprindelse og dens væsen. Og fremstillingen viser sig at hvile paa et gedigent kildestudium; det er ikke anden- og tredjehaands oplysninger og domme om jesuiternes selskab og deres skolevæsen, man her faar, det er førstehaands: oplysningerne er hentet fra jesuiterne selv. Fremstillingen gjør fortløbende rede for sine kilder i de «Henvisninger og tillæg», der fylder de sidste 24 sider af bogen, og løber man disse igjennem, faar man et bestemt indtryk af, at fremstillingen er solid fundamenteret. Det er et efter vore forhold, ja muligens endog efter tyske, isandhed respektindgydende lærdomsapparat, hvortil den støtter sig, og de hyppigst citerte skrifter er de for hele jesuiterordenen og dens væsen, særskilt ogsaa dens skolevirksomhed, fundamentalt-organisatoriske verker: «Constitutiones societatis Jesu», «Ratio atqve institutio studiorum societatis Jesu», «Der societät Jesu lehr- und erziehungsplan» og lignende. Og desuden sees forf. at have benyttet et rigt udvalg af den literatur, der er vokst op om dette særskilte emne, foruden at iøvrigt hyppige henvisninger forekommer til en mængde mere eller mindre almenkjendte historiske, kirkehistoriske og skolehistoriske forfattere af fransk, tysk, engelsk, schweizisk, østerrisk og dansk nationalitet.

Gjennem hele fremstillingen slynger sig som en ledende traad paavisningen af, at ordenens skoler paa det inderligste hænger sammen med ordenens væsen og formaal overhovedet. Dens maal er jo at holde folk fast ved eller vinde dem tilbage for den romersk katolske kirke, og det mest karakteristiske kjendemerke paa ordenens eiendommelige moral er dens hævdelse af «den hellige og blinde lydighed» og dens «fornegtelse af mennesket som fri personlighed i modsætning til den protestantiske hævdelse af

friheden som personlighedens livsluft, hævdelsen af personligheden», denne hellige og blinde lydighed, «hvorigjennem selskabet behersker den enkelte og gjør ham til sin hørige tjener».

Naar nu dette er maalet «at frembringe lydighedsmennesker, lydige mod den overordnede», saa lægger ikke denne skole an paa gjennem sin undervisning at udvikle de enkelte menneskelige selv med deres individuelle anlæg og tilbøieligheder, med det store for øie, at de skal blive sig selv bevidst og selv vælge sin livsgjerning, lægger ikke an paa at fremhjælpe frie personligheders vekst, paa at vække til live og bringe til udfoldelse de naturlige humane ædle drifter og tilbøieligheder hos de unge, der kun er et andet udtryk for de enkeltes naturgivne evner og anlæg, den naturbund, hvori al aandelig vekst, saavel intellektuel som moralsk, maa finde sin spiregrund. Jean Paul siger etsteds[1]): «Jeder von uns hat seinen idealen preismenschen in sich, den er heimlich von jugend auf frei oder ruhig zu machen strebt. Am hellsten schaut jeder diesen heiligen seelengeist an in der blütezeit aller kräfte, im jünglingalter. Wenn nur jeder sich es recht klar bewusst wäre, was er damals hätte werden sollen!» — for saa «sich den zweck einer langen thätigkeit vorzusetzen». Jesuiterskolen sætter sig netop ikke noget saadant maal at hjælpe sine alumner frem til ynglingealderens afklarede selvforstaaelse og frie valg. Den jesuitiske opdragelse maa efter sit grundprincip netop lægge an paa at frembringe selvløse mennesker i den blinde lydigheds rige; man skal ikke vælge selv; andre — overordnede — skal vælge for en i livets store planlæggelse og afgjørelser.

Man vil forstaa, at det ikke er som nogen mønsterskole, forf. skildrer jesuiternes skoleordning og undervisning. Det, som er i forf.s sjæl af begeistret kjærlighed til en skole, som den skal være, slaar os ikke i denne fremstilling direkte og fuldtonigt imøde. Han elsker ikke og vil ikke have os til at elske disse skolemestre, om han end nok kan beundre deres kløgt og ønsker at vise dem fuld retfærdighed. Han er her beskjæftiget med kritisk at opgaa en interessant og historisk betydningsfuld pædagogisk afvei, der fremviser mange vrange fremgangsmaader, men som det dog lønner umagen at tage i øiesyn, fordi der er en saa gjennemført samstemmighed mellem maal og midler. Det er — saa at sige — et negativt billede af en skole som den skal være, forf. leverer. Man maa i hovedsag helt igjennem tænke sig billedet omsat til et positivt billede for at faa den frugtbare lærdom ud deraf. Man skimter forf.s undervisnings- og opdragelsesidealer netop i modsætningsforholdet til den skole, han her skildrer. Og hans fremstilling vækker uvilkaarlig det spørgsmaal hos læserne: Naar jesuiterne med sit maal for øie netop maatte have en skole som denne, hvor-

---

[1]) I «Levana».

ledes maa saa den skole være, der er udrundet af og skal samstemme med jesuitismens diametrale modsætning, reformationens og nutidens frie humane aand — den «germansk protestantiske skole»?

Lad os eksempelvis se paa, hvorledes jesuiterskolen tager undervisningen i latin, der er dens uomtvistede alle andre overskyggende hovedfag. Kundskaben til det latinske (og det græske) sprog kan jo være midlet til at føre den unge «ind i oldtidens historiske hall til møde med slegtens ungdomsliv» for at nære hans sjæls unge trang «med den friske livsfylde, som bølger rig, skjøn og enkel gjennem den klassiske oldtid». Jean Paul skildrer den mands opgave, der skal være en ret ungdomslærer i latin og græsk, i følgende ord: «Die geschichte der alten kan nur der *mann* aus den alten schriftstelleren selber schöpfen, *aus diesem manne* aber schöpfe wieder der knabe; und nur *ein* alter ist auszunehmen, Plutarch, aus dessen hand die jugend selber den begeisterungpalmenwein der hohen vergangenheit empfange»; og videre: «Ist das leben ein krieg, so sei der lehrer ein dichter, der den knaben dazu mit nöthigen sängen begeistert». Men jesuiterlæreren skal tage denne undervisning paa en helt anden maade: det er udelukkende den sproglige og rent formelle uddannelse, hvorpaa han skal samle al sin kraft. «Ved klassikerne skal hellenernes, men navnlig romernes *sprog blive indvandet, stilen* dannet og *intet videre, intet andet*» (!), siger deres «lehrplan». Jesuiterskolen lægger planmæssig an paa, at eleverne ikke skal forstaa og berøres af de klassiske forfatteres aandelige indhold. De gamles sprog og stil, det rent formelle hos dem kunde deres alumner have brug for at tilegne sig; men iøvrigt gjaldt det at føre dem med saavidt muligt tilbundne øine gjennem de gamles skjønhedsriger, det gjaldt saavidt muligt at «déguiser azzes les auteurs pour que l'élève n'y reconnût pas le vieil esprit humain, l'esprit de la nature» (Compayré, citeret hos Skard). De havde jo slet ikke heller til maal at lade lærestoffet virke *personlig befriende* paa de unges aand. Tvertimod: «they appear to have discovered the precise point to which intellectuale culture can be carried *without risk of intellectual emancipation*» (Macaulay, citeret hos Skard). Skolens hele behandlingsmaade af disse fag er stemplet af den ufrugtbare, aandløse, indholdstomme formalisme. De mænd, der skal hypnotiseres ind i den blinde lydigheds søvngjængeri, maa ikke udsættes for at blive vakt af noget egte menneskeligt frihedens aandepust eller skjønhedens kald paa en menneskesjæl.

De jesuitiske skolemestre opgav saaledes at vække elevernes kjærlighed til undervisningsstoffet, og da det nu snart viste sig, at lydigheden, pligtfølelsen alene ikke var istand til at holde de unges arbeidsevner jevnt strammede, at der alligevel maatte nogen *lyst* til for at drive verket, saa maatte de gribe til andre stimulantser for at holde sine elever i aande, under det for en barne-

og ynglingesjæl unaturlige evindelige tørre og kjedsommelige grammatik- og stilstræv, som de forlangte af sine elever, og derved blev jesuiterskolen nødt til paa en overdreven og fordærvelig maade at ægge de unges kappelyst og ærgjerrighed ved examensglimmer, æresbelønninger og andre udmerkelser. Selv deres religionsundervisning blir ikke taget som en hjerte- og samvittighedssag, men ganske tørt og forstandsmæssigt.

Vi vilde imidlertid ikke læse denne bog med virkelig forstaaelse, hvis vi stansed ved den opfatning, at bogens endemaal var at sætte netop jesuiterskolen i og for sig i den klareste historiske belysning for os. Den hele fremstilling tager — naturligvis kan vi gjerne sige — i virkeligheden sigte paa at kaste lys ikke væsentlig over hine for os i grunden fjerne og fremmede skoler, som overmaade faa nordmænd har gaat paa eller vil komme til at søge, men over vore egne hjemlige skoler, først og fremst vore latinskoler. Det er der «tampen brænder» for os. Er der ikke i vore egne skoler besynderlig meget, som ligner eller minder om de jesuitiske skolers metoder for undervisning og opdragelse? Vi læser i virkeligheden hele forfatterens fremstilling fortløbende med den følelse, at han «slaar paa skjækerne og mener hesten» (for ikke at udtrykke sig altfor folkeligt). Direkte kommer dette angreb paa vore egne skoler noksaa lempelig frem i nogle spørgsmaal i slutten af bogen; men det er skjult tilstede lige fra først af.

Folk af den ældre slegt, der kjender vor latinskole saaledes, som den var for en menneskealder siden — og mon der virkelig siden den tid er skeet *gjennemgribende* forandringer til det bedre i dette stykke? — vil uvilkaarlig under læsningen af jesuiterskolens undervisningsmaade maatte sige til sig selv paa mere end ét punkt: Men dette er jo ikke synderlig anderledes, end hos os. Vor egen latinskole, særskilt dens undervisning i de gamle sprog, har ikke den ogsaa været altfor overveiende, for ikke at sige udelukkende, optaget med det formalistiske stræv med at indøve sprogene og deres grammatik paa bekostning af indholdstilegnelsen? Har ikke den ogsaa væsentlig beskjæftiget de unge med at knække sproglige nødder uden at magte eller uden at række frem til at hjælpe den at nyde kjernerne? Har den ladet historien med dens begeistrende, livvækkende indhold komme til sin ret? Lærte vi i vore skoledage at smage «den begeisterung-palmenwein der hohen vergangenheit»? Erfared vi, hvorledes «die begrabenen jahrhunderte in wenigen schulstunden» kunde «wiederaufglühen in den jugendlichen herzen»? Var det hukommelsen og «forstandens ekspeditionsevne», som det ogsaa hos os væsentlig blev lagt vinn paa at udvikle, og som især bragte sin mand paaskjønnelse og berømmelse? Blev ogsaa vi stimulerede mere, end vor moralske vekst havde godt af, med «karakterer», nummere og examensglimmer? Gav hele skolens opdragelse os

fuldgod hjælp til en ret vurdering af livsværdien, eller lærte ogsaa vi at overvurdere «det gode hode»?

Nu — det er jo slet ikke første gang, at disse spørgsmaal melder sig. De maa vel siges at være allerede vel kjendte anker, der ofte er fremført mod vore latinskoler — især her i norden — i dette aarhundrede. Og vi skal overlade til andre at svare paa, hvorvidt latinskolen, saadan som vi nu har den, allerede har faat øie paa det berettigede i ankerne. Det eiendommelige ved denne bogs fremstilling, som vi her taler om, er *det*, at den paaviser, hvorledes en saadan væsentlig formalistisk maade at holde skole paa, passer helt fortræffelig sammen med jesuitismens livsanskuelse og det maal, den maa sætte sig for sin undervisning og opdragelse. Thi derved tvinges vi uvilkaarlig med en viss kraft ind paa det spørgsmaal: Hvis og saasandt som reformationens kristelige, kirkelige og humane livssyn, dens opfatning af historie og nationalitet, af frihed og samvittighed er dybt forskjellig fra jesuitismens, og hvis derfor det maal, som en protestantisk (og germansk) skole har at arbeide imod, nødvendigvis maa være et helt andet end jesuitismens, burde ikke da i kraft heraf undervisnings- og opdragelsesprinciperne i vore skoler klart og gjennemslaaende være af en helt anden art end de, jesuiterne maa arbeide efter? Og er det ikke en uheldsvanger aberration fra deres egne idealer, at vore skoler kan faa flere overraskende lighedspunkter med de jesuitiske?

Og trænger disse spørgsmaal sig frem iblandt os, da er dermed paa en ny og virksom maade slaat til lyd for vort aarhundredes nye nordiske skoletanker. Kan det, som man maa ønske og tør haabe, lykkes forf. at faa denne bog læst ogsaa i Tyskland (og ellers i udlandet), da er dermed et indledende betydningsfuldt skridt gjort til at skaffe de grundtvigske skole og undervisningstanker gehør i den europæiske pædagogiske debat. Og det vilde være en god og tidsmæssig gjerning, om noget saadant kunde ske. Men da skulde man ogsaa fra forf.s haand have det positive sidestykke og komplement til denne skildring af jesuiterskolen, en positiv udvikling af de nye nordiske skoletanker som det historisk følgerigtige udslag af reformationens og de senere aarhundreders frie germansk-protestantiske aandsudvikling. Kanske har vi i den afhandling om «Grundtvig og Spencer som skolemænd», der netop er kommen i nærværende tidsskrift, begyndelsen til en saadan fremstilling.

Forf. har allerede erhvervet sig et anseet navn i de nordiske landes skoleverden, vi tør haabe, at han ikke slutter, før han har naaet en lignende plads indenfor samtidens pædagogiske literatur.

Frits Hansen.

———

FÆDRELANDSKJÆRLIGHEDEN I DET GAMLE TESTAMENTE.

Af en række foredrag for teologiske studerende over gammeltestamentlige emner.

I et natligt syn var Samuel bleven kaldet til profet, og snart blev dette kald anerkjendt af hele folket fra landets ene ende til den anden. Hvortil brugte han nu den umaadelige magt over sindene, som laa i denne anerkjendelse? Den første brug, han gjør af den, er at kalde folket til *krig,* til kamp for frihed og selvstændighed. Israel laa nemlig nede i den uværdigste og mest trykkende afhængighed af filisterne. Det undrer os kanske, at han kalder sit folk til krig, det første, han gjør. Men i ethvert fald venter vi, at naar en Jehovas profet kalder til kampen, vil den almægtige selv indestaa for seiren. Det blir imidlertid ikke tilfældet. Tvertimod. Krigen ender saa ulykkelig som muligt. Mandefaldet er stort. Det yppersteprestelige hus, det eneste, som paa nogen maade kunde kaldes en herskende slegt i Israel, blir knækket. Og hvad der er ulige værre end alt andet: pagtesarken, som Jehovas nærværelse var knyttet til, falder i fiendernes hænder; hjertet er revet ud af Guds folk, og det ser et øieblik ud, som om det med tabet om sin gudsdyrkelse og sin eiendommelighed skal blive slugt af det omgivende hedenskab.

Hvad er grunden til, at Jehova paa en saa ubarmhjertig, en saa enestaaende maade, lader sin profet i stikken?

Grunden fremlyser af det følgende. Efter den ulykkelige krig henrandt der mange aar, saa det blev tyve aar, siges der. Og de mange aar har nok været lange aar og tunge aar. Og alt Israels hus klagede ynkelig efter Jehova, heder det. Men for ingen har vel disse aar faldt tyngre end for profeten selv, han, som havde givet stødet til den hele ulykke. Han havde seet sit stolte haab om Israels selvstændighed knust, seet, at aaget bare blev klemt saa meget fastere ned over dets nakke. Har hele folket

«klaget ynkelig» for sin Gud, saa har dog vistnok ingen klaget saaledes som han. Men da disse tyve lange aar var gaat, staar han igjen frem for Israel og taler sit sterke ord. Men nu er det ikke til uafhængigheds-kampen han kalder det. Det er til *omvendelse*, til brud med det afguderi, som altid trivedes saa frodigt, naar Jehova-troen forfaldt. «Dersom I omvender Eder til Jehova af Eders hele hjerte, saa borttag dog de fremmedes guder og Astarte-billederne, og tjen Jehova alene. Saa skal *han* fri Eder af filisternes haand». Og Israel fulgte hans ord, de «borttog Baals og Astartes billeder og tjente Jehova alene». Og nu lod Jehova da heller ikke det ord falde til jorden, som han havde talt ved sin tjener profeten om udfrielse fra trældommen under filisternes haand. En seier, som vandtes ved Jehovas underfulde indgriben, blev indledningen til den nationale reisning, som fortsattes under Saul og fuldendtes ved Davids storslagne magtudfoldelse.

Gud vil ikke give sit folk seier og frihed, saalænge det gaar der uden omvendelse, saalænge det dyrker Baal og Astarte side om side med ham selv. Et saadant folk skal kun ydmyges endda haardere. Og naar Jehovas egen profet kan glemme sig i den grad, at han kalder et saadant folk til den nationale friheds-kamp i stedet for at kalde det til *bod*, saa skal ogsaa han ydmyges dybt i støvet. Han skal lære, at han ikke blot i sit eget personlige liv, men ogsaa i folkelivet *først* skal søge Guds rige og hans retfærdighed, at de religiøse krav gaar forud for *alt*, ogsaa for det nationale selvstændigheds-krav.

Det er en forvildelse, naar Samuel kalder sit folk til friheds-kampen, før han kalder det til bod; det lader den hellige forfatter os aldeles ikke være i tvil om. Men jeg tilstaar, at jeg synes, det er en forvildelse, som hører hjemme i en ædel aand. Samuel deler den ialfald med en anden af sit folks bedste sønner, den ypperste af dem alle, med Moses selv. Moses vokste op ved ægypter-kongens hof. Som «Pharaos datters søn» stod han lige ved foden af sin tids mægtigste trone. Og han blev «oplært i al Ægyptens visdom», fik del i sin tids ypperste dannelse og kultur. Men han kunde ikke glemme det folk, hvis blod han bar i sine aarer, det fattige, udannede hyrdefolk, der levede som «udlændinge» i det store kulturland. Ægypterne regnede dem for «urene», fordi de havde med kvæg at gjøre; «fjøsopdrættede» vilde de vel have kaldt dem, om de havde talt nutidens sprog. De lugtede af

fjøs for de fine ægypter-næser, og det medførte efter deres tankegang ogsaa *religiøs* urenhed. En nordmand ser ikke dybere ned paa de tatere, som streifer om i vort land, end en ægypter saa ned paa disse israeliter. Og det er rimeligt nok, at der har været en tid i Moses' liv, da han helst ønskede glemt, hvad blod der randt i hans aarer. Den tid gik dog i ethvert tilfælde til ende, og der kom en anden, da han foretrak at dele sit folks forsmædelse fremfor at «kaldes Pharaos datters søn». Som prins skal han have ført de ægyptiske hære til seier. Og det er da ikke underligt, om han tænkte paa at føre sit foragtede og underkuede folk til *frihed*, fra det øieblik af, da han følte sig som dets søn. Og da han først var greben af tanken om at blive sit folks frigjører fra «trælehuset», kunde han ligesaalidt som Samuel senere, oppebie Herrens time. Det hede østerlandske blod kogte over i ham, og han slog den ægypter ned, som han saa mishandle en israelit. Men saa svigtede ogsaa modet overfor de umaadelige vanskeligheder. Han rømte fra det hele. Og istedenfor at føre sit folk til frihed blev han gaaende ude i ørkenen og gjæte fæ i 40 aar. Da glemte han prinse-nykkerne og alle de stolte drømme. Da blev han «sagtmodig fremfor alle mennesker paa jorden», hvad han saa vist ikke havde været, den dag, han slog ægypteren ihjel. Men da Guds time var kommen, og Moses var bleven sagtmodig fremfor alle mennesker paa jorden, blev han alligevel den, som førte sit folk ud af trælehuset til friheden — blev det i en udstrækning, som han i sin brusende ungdom end ikke havde kunnet drømme om.

Der er en brændende kjærlighed til folket og dets frihed hos begge disse to israelitiske stormænd, en kjærlighed saa mægtig, at den fra først af endog trænger selve det religiøse forhold til side. Det er kanske ikke saa underligt med Moses, hos hvem forholdet til hans fædres Gud vel endda var nok saa tyndt og uudviklet. Hos ham, som hos andre oldtidens stormænd, kunde nok den nationale følelse for folk og land blive den alt beherskende. Saa meget underligere er det med Samuel, der allerede af Jehova selv var kaldet til at være hans tolk overfor det hele land, og som endda kunde lade tanken paa folket og dets nationale uafhængighed gaa forud for tanken paa den religiøse reformation.

Og denne mægtighed i den nationale følelse, som vi her finder hos to af Israels ypperste religiøse stormænd, gaar igjen-

nem det hele folk. Vi kalder dette folk det religiøst udvalgte, og aabenbart med rette. Men jeg er ikke viss paa, om det ikke i endda høiere grad er *nationalfølelsens* folk end religionens. Den brændende nationalfølelse bærer hele dets historie, den gjennemtrænger hele dets religiøse literatur, den overlever langt dets tilværelse som *stat*. Den sidder med Jeremia paa Jerusalems grus og græder over den faldne storhed. Og da folket senere helt var forkastet af sin Gud, og Jerusalem for anden gang var lagt i aske, da sidder den jødiske nationalfølelse endnu med Josephus mellem ruinerne og skriver derfra folkets nationale Historie. Og nu? Brænder ikke denne samme nationalfølelse med en næsten fortærende glød, endnu efter 18 aarhundreders adsplittelse og undertrykkelse, som for lange tider siden vilde have faaet ethvert andet folk til at gaa til grunde? Det er dets religion, som holder det oppe, siger vi. Og det er sandt. Men jødernes religiøsitet er for tiden af temmelig tvilsomt værd, deres nationalfølelse derimod er den mægtigste, vi kjender. I ældre tider, mens deres religion var levende, havde deres nationalfølelse fremforalt den opgave at danne et vern for denne religion. Nu, da deres religion i hovedsagen er stivnet ind til en form, er den sunken ned til at være et middel for denne vidunderlige nationalfølelse.

Det er ikke saa overraskende, om nationalfølelsen, endog hos de religiøse stormænd inden dette folk, stundom kunde true med at trænge religionen selv tilbage. Og vi faar ikke glemme, at naar Gud har tugtet Samuel og Moses for denne forvildelse, saa knuser han ikke deres nationalfølelse, saa dæmper han den ikke. Nei, saa *kroner* han den. Saa gjør han dem selv til folkets nationale befriere, og fører ved deres haand fædrelandets sag til seier, som jo religionen og nationalfølelsen hos dette folk i det hele var saa inderlig sammenvoksne.

Jeg har pegt paa Samuel og Moses som fremtrædende eksempler paa denne forbindelse af nationalfølelse og religion. Men tiden vilde jo ikke strække til for mig, om jeg vilde dvæle noget ved alle dem, som det samme var tilfældet med: ved Gideon og Barak og Samson og Jefta, ved David og Jonatan og profeterne, ved alle de navne, som lyser med udødelig glans for israelitisk folkefølelse. Det gamle testamentes historiske bøger giver os Israels nationale heltes historie, og giver os den saa straalende, som neppe noget andet oldtidsfolks literatur giver sine nationale heltes.

Ja, vi maa sige, at i en stor del af det gamle testamente er det fædrelandskjærligheden og de folkelige dyder, som fuldstændig træder *i forgrunden* i de israelitiske troendes liv.

Det samme var jo forøvrigt tilfældet hos saa mange af oldtidens folkeslag. Ogsaa for grækeren var fædrelandskjærligheden en dyd som stod i den nøieste sammenhæng med hans religion og blev agtet høiere end alle andre menneskelige dyder. For romeren lige ens, og for den tid i det hele. Det var det høieste i livet at kunne gaa op i kjærligheden til sit land og folk; og det toner os i møde fra hele den klassiske historie: det er skjønt og det er ærefuldt at dø for fædrelandet.

I bibelen er patriark-historien de *huslige* dyders historie. Alt dreier sig der først og fremst om familielivet: om forholdet mellem mand og hustru, om forventningen om at faa en søn eller sønner, om sønnernes forhold til sine forældre og til hinanden indbyrdes. Denne del af bibelen er de huslige dyders skole. Og saaledes bliver den da ogsaa lykkeligvis opfattet inden vor religionsundervisning, forsaavidt da som man der overhovedet giver sig af med at «opfatte», hvad nok ikke altid sker. Men det næste store afsnit, fra Moses til David og Salomo, er de *fædrelandske,* de *folkelige* dyders tid. Dette tidsrum bliver, saa vidt jeg skjønner, i almindelighed fuldkommen uopfattet i sin karakteristiske eiendommelighed. Det tredie tidsrum, det profetiske, giver os brydningen mellem kongemagt og profetmagt, statsmagt og aandsmagt, og viser os de store forbilleder for en forkynders, et sandhedsvidnes dyder, indtil saa igjen i slutningen af den gammeltestamentlige historie, i Esras, Nehemias og Esters bøger, tanken paa folk og fædreland paany bliver det forherskende, selvfølgelig — her som altid — under det religiøses overledelse.

Men den fremtrædende rolle som nationalfølelse og fædrelandskjærlighed saaledes spiller i det gamle testamente, tror jeg er overmaade lidet paaagtet. Ialfald ved jeg, at det har været tilfældet for mit eget vedkommende gjennem lange tider. Fra jeg var gut af, har fædrelandskjærligheden været, jeg fristes til at sige: min herskende lidenskab; og alligevel varede det meget længe, før det faldt mig ind, at der stod noget om fædrelandskjærlighed i den bibel, som jeg dog ogsaa fra guttedagene af havde lært at læse. I min ungdom stod fædrelandskjærlighed ikke i høi pris mellem de «vakte» teologer; holdt man den end ikke bestemt for synd,

saa gjaldt den dog snarere som mærke paa et verdsligt sind, end som noget godt. Saa det var ligefrem et stykke af en bedrift, da Petter Hærem ved et kristeligt møde dristede sig til at synge: Ja vi elsker dette landet. Alt dette er vel nu — paa denne kant af landet — forbigangne sager. Men den fulde forstaaelse er endnu liden, tror jeg. Folk ved nok, at de kan tillade sig at elske sit fædreland, fordi om de er kristne. Men det har endnu en smule smagen af et «adiaforon». De tillader sig at elske sit fædreland, omtrent som de tillader sig dans og kortspil og lignende «stygge ting».

Men dette fører til, at fædrelandskjærligheden her hos os har faaet et vist, jeg kan gjerne sige: hedensk stempel. Den ene store hovedkilde til denne følelse er de akademisk dannedes kjendskab til den græske og romerske oldtid, hvor fædrelandskjærligheden ligefrem var den bærende kraft i folkenes historie. Og den anden hovedkilde for vor fædrelandskjærlighed er vor egen gamle saga, og det særlig, kan man vist sige, den hedenske side af den Det er *furor normannorum*, det er normannernes raseri og vikingetiden, som er vor stolthed, langt mere end de store kristne konger, der dog har saa gyldigt et krav paa vor ihukommelse. Og ser vi paa den sterke bevægelse, som har gaaet igjennem vort offentlige liv i de senere aar, saa føles det godt, at vor fædrelandskjærlighed har et noksaa hedensk stempel. Jeg tror, det vilde seet ikke saa lidet anderledes ud her i landet, hvis man havde havt en lignende følelse af, at man dyrker sin Gud ved at elske sit land, som man har af, at man dyrker Gud ved at hædre fader og moder. De gudfrygtige er her i landet endnu den dag idag de mindre fædrelandske. Fritænkerne har forspranget i saa stykke, ialfald indtil fritænkernes overvegt i det politiske liv lærer de gudfrygtige at stramme sig selv og sin fædrelandskjærlighed en smule op. Dette er ikke godt. Og kanske kan vort folk historisk komme til at betale nok saa store bøder for det hedenske drag, som gaar igjennem vor fædrelandskjærlighed, og for alt, hvad dermed hænger sammen.

Jeg tror derfor, det er af overmaade stor betydning, at der ved siden af det klassiske og det gammelnorske tilskud til vor fædrelandskjærlighed aabnes en tredie kilde, helligdommens kilde vil jeg kalde den, den, der sprudler i det gamle testamente. Den skulde jo af sig selv strømme gjennem hele vor folkeskole, hvor der undervises saa

meget i bibelhistore. Men den gjør det aldeles ikke. Man *ser* ikke fædrelandskjærligheden i det gamle testamente, hvor tydelig den end er skildret der. Mangen gang negter man den ligefrem. «Ak nei», siger man, og sætter op en mine, som om man sagde noget rigtig dybt og rigtig fromt, «det, som drev de gammeltestamentlige hellige, var ikke fædrelandskjærlighed, det var kjærlighed til *Guds* folk og *Guds* land». Som om det skulde gjøre noget skaar i en brav mands kjærlighed til sit land, at han vidste at landet tillige var Guds! Jeg svarer: bare *læs* den bibelske historie, og se, om du kan faa andet ud, end at de gamle helte virkelig elskede sit land med al den kjærlighed, som *vi* kan føle for *vort*. — Men det er ulykken: man er kommen ind i en aldeles umenneskelig maade at læse bibelen paa. Og det er paa sæt og vis i kraft af det *høieste*, det er skeet. Man læser for at finde bevissteder for sætninger af dogmatikken eller tekster til omvendelses-prædikener. Og begge dele er høie og hellige opgaver, høiere end den, jeg her taler om. Men naar saa dermed følger, at vi lukker vore øine for alt andet, som staar der, da er det ikke af det gode. Den gammeltestamentlige *historie* læser man for det meste aldeles *ikke*; der er heller ikke meget at finde i den af dogmatiske bevissteder. Og forsaavidt man læser den, er man endda paa en underlig maade blind for det, den fortæller os. Der er saa mangen gammel bibellæser, som føler sig stødt, naar man hører, at Gideon og Barak og Jephta bliver kaldt for *helter*. «Det var ikke tapperhed og heltemod, som gav dem seiren, det var Guds hjælp, og Gud kan jo ligesaa godt hjælpe ved en gammel, skrøbelig kvinde, som ved en mand». Jeg fristes virkelig til at svare med en af vore gamle: Gud forlade dennem deres vanvittighed! Ja vist var det Gud, som hjalp dem. Men de, som vor Herre hjælper til at slaa de fiendtlige hære, det pleier virkelig i almindelighed ikke at være gamle kjærringer, det pleier at være dem, som man ellers kalder for *tapre mænd*. Og var det disse bibellæsere selv eller deres familie, som blev overfaldt af fiender, saa tænker jeg, at de vilde være glade, om Gud sendte dem en kjæk mand til hjælp i nøden, og at de slet ikke vilde tænke paa nogen «skrøbelig kvinde». Men det er denne unaturlige og umenneskelige maade at læse bibelen paa, som har ødelagt den hellige historie for os. Thi den er en overmaade menneskelig historie. Men rigtignok en menneskelig historie, som er overvaaget af Israels mægtige Gud

og gjennemtrængt indtil sin inderste fiber af hans hellige nærværelse. Dog ikke saaledes, at det menneskelige derfor er blevet borte. Ikke saaledes, at ikke Gideon og Barak og Jephta skulde være retskafne helte, som ogsaa et andet folkefærd vilde have sat høit. Læs historien om Gideon og hans 300 mænd, som kastede sig over den midianitiske hær, der var «som sand ved havets bred i mangfoldighed». Læs den og sæt den ved siden af den fortælling, som enhver skolegut kjender, om Leonidas og hans 300 mand. Der er megen karakteristisk forskjellighed, det er vist; men det er ikke saa, at de israelitiske helte blegner for den udødelige spartiaterkonge. Og som Gideon var en virkelig helt, en menneskelig helt, en aldeles paalidelig helt, ligesaa god som Leonidas eller nogen anden, saa var det en aldeles menneskelig og naturlig og sund fædrelandsfølelse, som strømmede gjennem disse israelitiske heltesrøst, og gjennem al deres kamp, naar de «tog sit liv i sin haand» og drog ud for at stride mod Jehovas fiender. Men det er sandt, at den israelit, som virkelig for alvor og af hjertet dyrkede sine fædres Gud, han havde i sin fædrelandskjærlighed *noget*, som ingen anden fædrelandsven paa jorden har eiet, ialfald da ikke med samme ret, som han: han elskede sit folk som *det første af alle*, som det, der af himlens Gud var kaaret til at bringe velsignelsen over alle folkefærd paa jorden. Men tror De virkelig, at dette gjør noget skaar i en retskaffen mands kjærlighed til fædrelandet? Det bare sætter kronen paa den. Nei, vær rolig for det: israeliterne elskede sit land. Jeg er ræd for, der var adskillige af de gutter, som sloges under Gideon og Jephta, hvis kjærlighed til Jehova var noksaa tvilsom; men deres kjærlighed til *landet* behøver vi sandelig ikke at sætte noget spørgsmaalstegn ved. Og Davids egne frænder, de blodstænkte Zeruja-sønner — jeg er ikke viss paa, hvor varmt deres hjerte brændte for Israels Gud. Men sin kjærlighed til folk og land og konge, for den har de lagt saa gyldige beviser i rette, som nogen mand har gjort.

Men hvorledes har det sig saa, spørger folk, med fædrelandskjærligheden i det *nye* testamente? Det kan jeg ikke gaa nøiere ind paa i aften, for det er et kapitel for sig, og det kræver sin tid. Mulig kan jeg komme til at tale om det en anden gang. Jeg vil bare i al korthed sige, at det nye testamente vældig stadfæster fædrelandskjærligheden i det gamle; og jeg vil tilføie, at for de ældste kristne, for Jesu Kristi personlige

disciple og apostle, blev deres kjærlighed til sit folk den rod, som kjærligheden til det nye Israel, til Guds kirke paa jorden, spirede frem af. Og saa skal det være for os ogsaa. Det er det høieste, som er at sige om fædrelandskjærligheden: Den er den *naturbund*, hvoraf al almenaand udspringer, ogsaa kjærligheden til Guds rige. Men det er ulykken: kristendommen hos os er bleven en enkeltmandskristendom, som ikke har sans for Guds rige, og ikke for samfundet i det hele, som ikke har almenaand. Den tænker bare paa at frelse, havde jeg nær sagt, sin egen skidne sjæl, — for det bliver virkelig noget skident, naar man tillader sig at rive fra hinanden det, som Gud Fader almægtigste har sammenføiet, nemlig kjærligheden til den enkeltes frelse og til det store, alt omfattende Guds rige paa jorden. Det er ikke bare det, vi trænger til, at faa vasket af det hedenske træk i ansigtet paa vort folkeliv og vor fædrelandskjærlighed. Vi trænger til at faa vasket væk den falske enkeltmandsagtighed i vor kristendom, som ikke kjender noget samfund, nogen kirke, noget Guds rige. Og derfor skal alle sluser aabnes for den gamle israelitiske fædrelandskjærlighed, der sandelig ikke staar tilbage for grækeres og romeres. Sluserne skal aabnes. og den skal strømme ind i folkeskolen, ind i barnesjælen, ind i folkehjertet. Men det kræver rigtignok en anden ting med det samme — tiden er egentlig ude, men jeg er nødt til at nævne det — det kræver en reform af folkeskolen, en meget enkel reform: at man *lærer at fortælle*, ikke bare at katekisere over dogmer og moral; for den katekiseringen er dreven til den reneste upligt. Vor religionsundervisning er sikkert den sletteste undervisning i dette land, og det til trods for, at der er saa mangen, god og gudfrygtig lærer, som virkelig lægger viljen ved for Guds ansigt; kræfterne ødes paa indøvelsen af disse distinktioner, som saa alligevel ikke kommer ind i barnesjælen. Thi Pontoppidans forklaring er visselig en god bog som repetitionsbog for teologer, som læser til examen, men den er ikke, som det stod paa titelbladet i den gamle udgave, «til de enfoldiges nytte». Den er et mesterverk for sin tid, et mesterverk i sin evne til kort at sammenfatte en vældig tankebygning, som det gammelluterske system var, baade med fynd og med hellighed i udtrykket — nutidens teologer gjør det ikke efter. Men pædagogisk staar den ikke høit. Det var den tid, da man lod smaagutter gaa med pudderparykker og galanterikaarder; og den tids religiøse undervisning var i parykstilen. Nu har man ganske vist klippet bort adskilligt af de pudrede lokker, men en god del af parykstilen sidder endnu igjen selv i de *forkortede* udgaver af Pontoppidan. Hele verden føler dette — ikke netop, som jeg her udtrykker det, men at vor religionsundervisning er forfalden, og forfalden, fordi den er forældet. Det har hele verden en sterk fornemmelse af; men jeg tror, at for de flestes vedkommende fører det ikke til andet end, at man vil udtynde religionsundervisningen til det mindst mulige.

Det er følgen af, at religion er bleven et *kjedeligt* fag, som man faar finde sig af med — i ærbødighed, forstaar sig, men ogsaa saa kort som muligt. Men hvad der skal ske, er efter min opfatning, at det historiske skal faa netop saa meget mere rum, som det dogmatiske beklippes. Det historiske er for barnet. Fortæl gutten om Gideon, Barak, Samson og Jephta. — De kan lide paa, at han hører, ligesaa sikkert, som han *ikke* hører, naar der tales om forskjellen mellem retfærdiggjørelsen og gjenfødelsen. Læreren kan staa paa hovedet, om han vil, han faar alligevel ikke det der ind i gutterne. Derimod kan De fortælle historien om Gideon og Jephta saa daarligt, De vil, saa *hører* Gutterne, naar man da overhovedet *fortæller*. Thi det gamle testamente er — jeg havde nær sagt: skrevet for smaagutter, ligesaa vist, som det er skrevet for de høieste tænkere. Som en gammel mand, der kjendte den bog vel, har sagt: den er en elv, hvor lammet vader, og elefanten svømmer. Giv gutterne den bog og lad dem læse den enfoldig uden dogmatiske og etiske kruseduller, og de vil blive glad i den. Men De maa begynde med at *fortælle*, som alle ved. Men som man ved, at der skal fortælles, saa gaar man hen og fortæller efter Vogts udtog! Nei, man faar være saa snil at fortælle efter bibelen selv. Og det siger jeg ikke engang, fordi bibelen er den hellige bog, men fordi bibelen er en *klassisk* bog, som er skrevet slig, at der *maa* høres efter, naar den fortæller. Det at fortælle efter et udtog, smager af ingenting, men bibelen, den smager. Et udtog kan være skrevet saa godt, som en saadan bog overhovedet kan skrives, det bliver alligevel det skjære barbari at fortælle efter et udtog. Fortæl efter teksten selv, og — for i et par ord at give idealet: fortæl *barnligt*, fortæl *livfuldt*, fortæl *hjerteligt*, saa det berører barnets sind; ikke som den tørgudelighed, man saa ofte opvarter med. Fortæl det som en anden naturlig fortælling, men hvis inderste nerve berører barnets hjerte. Men det kræver, som sagt, en reform, en høist enkel, men indgribende reform af *seminarierne*. Det kræver, at seminaristerne skal lære at *fortælle*; men det lærer de ikke i almindelighed, fordi de teologer, som er deres lærere, i almindelighed vist ikke kan det selv. Gaa ned og hør paa søndagsskolerne! Nogle snilde lærere og lærerinder — lærerinderne kan endda gaa an; men gaa ned og hør paa teologerne og lær, hvordan der *ikke* skal undervises. — Jeg har nu en vinter læst med konfirmanter. Jeg ved ikke, hvor mange aar de har holdt paa at terpe Pontoppidan og bibelhistorien; men var ikke ofte selv de mest begavede og fromme børn saa paafaldende opfatningsløse overfor denne bibelske historie, som det skulde synes at være en kunst *ikke* at opfatte, og som de sandelig ogsaa vilde have forstaaet, hvis de ikke havde havt Pontoppidan ved siden, den store læremester i opfatningløs tilegnelse.

———— ————

SKOLEN OG „KIRKEN“ AF AXEL ANDERSEN.

«Le clericalisme, c'est l'ennemi (Gambetta). Kirken, — det er fienden». Det er bogens motto, og den svarer til sit motto. «Kirken» er ifølge forfatteren ensbetydende med presteskabet, og bogen aander et oprigtigt, inderligt og dybtfølt had til alt, som heder prest.

Presterne er ifølge Axel Andersen Lars Oftedøler og Søren Pedersener tilhobe. De er «*selvfølgelig*» fiender af Jesus Kristus. De «vil baade herske og tjene — mange, mange penge». Paa dem passer ordet i 2 Petr. 2, 3: «Af havesyge søger de med opdigtede ord vinding af eder». De «driver handel med Kristus» og «kjæmper for den størst mulige andel i verdslig magt og rigdom». «En krigsmand, en sagfører, en læge, en skrædder, en skomager *kan* være kristelig, men en «indehaver» (af kirkens embede, en prest altsaa) kan vel ikke godt være det, med mindre han er saa uvidende eller saa blind eller saa forblindet, at han ikke ser den virkelige beskaffenhed af sin stilling». Saaledes hele bogen igjennem.

Med andre ord: Axel Andersen er fanatiker. Alle nogenlunde normale mennesker vil underskrive denne dom, naar de har læst bogen. De, som har imod presterne, vil sige: «Man kan ogsaa gjøre en skjelm uret», og de mange, som fra en eller anden prest fik indtryk, som blev til velsignelse for livet, eller hjælp og trøst i en tung stund, vil sige: Brodne kar i alle lande, men presterne er ikke saa ilde endda; det var ikke godt at undvære dem

Hvis Axel Andersen ikke havde været fanatiker, vilde han ikke skrevet, som han gjør side 41. Der beskylder han kirkestyrelsen, biskop Heuch og Oftedals «embedsbrødre» — alle i almindelighed — for at have kjendt «saa godt til» Oftedals usædelige liv «hele den foregaaende tid», men de «lod det bero». Kun en fanatiker udslynger en saa grov beskyldning uden at undersøge, om den er sand. Det har Andersen ikke gjort. Havde

han undersøgt sagen, vilde han ikke skrevet saa. Han vilde da snart være kommet til vished om, at det kun var en eneste prest, som kjendte det mindste til Oftedals usædelighed, før den blev vitterlig for alle. Det var Oftedals forrige kapellan. Selv hans kundskab laa ikke langt tilbage i tiden. Han betroed sig til Christofer Bruun, Bruun skrev øieblikkelig til Heuch, og Heuch satte sig straks i bevægelse, og Oftedal maatte tage afsked. Naar Axel Andersen behager sig i at fremstille ham og Søren Pedersen som typer paa norsk prestestand, skjønt de, øieblikkelig de blev demaskeret, maatte træde ud af denne stand, da er det et udslag af fanatismens almindelige uærlighed. Det skjønne maal at komme de forhadte prester tillivs helliger selv det lumpneste middel.

Bogens hovedindhold er en exegetisk paavisning af, at det nye testamente ikke ved noget om, men tvertimod udelukker ethvert kirkeligt embede[1]). Der er lagt meget arbeide og megen dygtighed heri. De herrer teologer, Andersen tager under behandling, skal ikke have saa let for at greie sig. Biskop Heuchs forlængst døde og begravede, af ham selv in praxi desavouerede ugeskriftsartikler staar her op fra de døde, og biskopen har al grund til at være Axel Andersen taknemmelig, fordi han har skrevet slig, at bogen ikke kan befrygtes at vinde indgang hos det kristelige lægfolk i Kristiansands stift. Dr. Krogh-Tonnings ufeilbare kirke og apostoliske succession bliver reduceret in absurdum. Biskop dr. Bugges skriftfortolkning bliver seet ordentlig efter i sømmene, og sømmene holder ikke altid. Oskar Moes «Den antikke stat» lider slem medfart.

Unegtelig er vor teologiske videnskabelighed altfor snar til at slaa sig til ro med halvtænkte tanker og noget, som «smager af» bevis. Den kan have godt af at blive ordentlig afhøvlet engang imellem. Axel Andersen skal have tak for det.

Imidlertid — ustraffet indlader heller ikke en Axel Andersen sig med teologien. Han er klarligvis blevet smittet. Han yder

---

[1]) Det er en fuldstændig misforstaaelse, naar Kristofer Janson i «Tidssignaler» no. 12 gjengiver bogens indhold saaledes: «Presten af *Guds* naade skal vige for . . . presten af *folkets* naade». Janson vil klarligvis sikre sig en liden bagdør at krybe ind i med sit presteembede. Det faar han dog lade være. Axel Andersen vil absolut ingen prest have hverken af Guds-naade eller af folkets naade.

rigelige bidrag til den allerede før saa svulmende fylde af exegetiske kneb og kunstgreb. Jeg skal meddele nogle prøver.

1 Kor. 11, 23 ff. oversætter Andersen efter dr. Bugge saa: «Jeg har modtaget fra Herren, at den Herre Jesus i den nat, da han blev forraadt, tog et brød og efter takkebønnen brød det og sagde: Dette er mit legeme, der brydes for eder; gjør dette til ihukommelse af mig! Ligeledes ogsaa kalken efter maaltidet, idet han sagde: Denne kalk er den nye pakt i mit blod; gjør dette, saa ofte som I drikker den, til ihukommelse af mig!» Her forklarer da Axel Andersen som følger: «Gjør dette», som jeg nu har gjort, d. e. bryd brødet og velsign bægeret. Derimod betyder det ikke: spis og drik; thi det fortælles der ingenting om, at *«Jesus spiste og drak»*. «Det, som følgelig alle Kristi disiple, *hver eneste en* uden undtagelse, skal gjøre, er da det, Jesus selv gjorde, da han indstifted nadverden . . . *alle, hver eneste en*, skal bryde brødet og velsigne bægeret «til min ihukommelse»; . . . og det skal de gjøre som regel hver dag ved middagsmaaltidet». Mon ikke denne fortolkning har den ære, som kun faa fortolkninger har: at være original? Det, Jesus befalte disiplene, da han sendte brød og bæger om til dem, var altsaa ikke: æd, drik; nei: bryd brødet, velsign kalken — hver eneste en![1]) «Saa ofte, som I drikker kalken» skal betyde: Saa ofte, som I spiser middag!

Ap. gj. 20, 28 siger Paulus til «de ældste» (presbyterne) i Efesus: «Giv agt paa eder selv og paa hele den hjord, i hvilken den Helligaand satte eder til tilsynsmænd for at røgte Herrens menighed». Det ser jo i en betænkelig grad ud, som om der var tale om et sjælesørgerembede: «den Helligaand har sat *Eder* — presbyterne — som tilsynsmænd i hjorden for at røgte Herrens menighed». Men naturligvis, det *maa* der ikke være tale om. Et sjælesørgerembede *skal* ikke findes i det nye testamente. Meningen

---

[1]) Kristofer Janson siger herom: «Hvilken ganske anderledes dyb kristelig og livgivende betydning fik ikke nadverden, naar den blev . . . gjengivet menigheden som mindefesten om Jesus, der daglig gjentoges ved familiens maaltid». Mindefesten om Jesus? Mindefesten hvorom? Om at der *formodentlig* engang har levet en mand, som hed Jesus, og at han *formodentlig* har været en merkelig mand, skjønt vi igrunden ikke ved, hvad han gjorde, og at han *formodentlig* blev myrdet under et opløb i Jerusalem? (Se Kristofer Jansons foredrag om solsagnene). En meget opløftende «mindefest»!

skal derfor være den: *Enhver kristen* skal tjene de andre som forbillede ved sin livsvandel, derfor skal han give nøie agt paa sig selv.

1 Petr. 5, 2 formaner apostelen de ældste (presbyterne): «Vogt Guds hjord, som er iblandt eder (eller som Andersen forklarer det: hvem I af Gud har faat til med-faar) og hav tilsyn med den». Dette ser jo ogsaa svært ligt ud til et sjælesørgerembede; men nei da; «hver enkelt broder har den pligt at være hyrde for alle sine med-faar i hjorden, for alle de andre brødre i menigheden. Brødrene er allesammen lige meget hyrder og lige meget faar».

Matth. 28, 20 siger Herren til disiplene: «Lær dem at holde alt det, jeg har befalet eder». Det ser jo svært ligt ud til, at her tales om en undervisning inden menigheden; men det maa der ikke være tale om. Derfor maa og skal der her ikke være tale om andet end *i livet* at bevise kjærlighed til næsten.

Ap. gj. 2, 42 staar der: «De (første kristne) beskjæftiged sig ivrig med apostlernes undervisning». Det skal betyde: «Hver eneste en af dem tog med iver *aktiv* del i apostlernes undervisning, forkyndte med iver evangeliet, som ogsaa apostlerne gjorde det».

Det faar være nok. Jeg maa dog føie til nogle prøver paa forf.s tekstkritik; ti som enhver velmeriteret exeget driver Andersen ogsaa tekstkritik. Vil teksten ikke føie sig rigtig ind i tankegangen, slig som den maa og skal være, da er den naturligvis gal og maa forandres. Det gaar saaledes slet ikke an, at Paulus 1 Kor. 9, 7 ff. hævder ret for dem, som forkynder evangeliet, til at underholdes af menigheden — «leve af evangeliet» som der staar. At Paulus skulde anstille slige «lurvede høker- eller for den sags skyld ligesaa gjerne grosserer-betragtninger» som disse: «Hvem gjør dog nogensinde krigstjeneste paa egen sold?[1]) Hvo planter en vinhave og spiser ikke dens frugt? Hvo opføder en hjord og spiser ikke af hjordens melk?» det er umuligt. «Det er meget senere tiders aand, som der kommer tilorde».

---

[1]) Paa dette spørgsmaal giver Andersen det freidige svar: «Jo, det gjør *enhver*, som *lever og arbeider for en sag*, enhver, som ikke er en simpel *leiesven*». Virkelig? *Enhver*, som arbeider for betaling, er en «simpel leiesven»? Undskyld et impertinent spørgsmaal, som jeg her ikke er god for at holde tilbage: gjælder dette ogsaa lærerne ved den høiere almenskole? — Humbug, hr. adjunkt!

Rigtignok giver haandskrifterne ingen ret til at slette disse vers ud; men de ældste haandskrifter, vi har, er ikke ældre end fra det fjerde aarhundrede, og inden den tid har naturligvis de asens prester gjort mange forandringer i den oprindelige tekst for at mæle sin kage; dem er det ogsaa, som har været ude her.

Ligedan med Herrens ord til Peter, Matth. 16, 19, med ordene «for apostlerne» i ap. gjern. 6, 6, med ordene «nogle til evangelister, nogle til hyrder» i Ef. 4, 11 etc. etc. Alt sligt, som ikke passer i forf.s kram, har «kirkens ædle kræfter», de elendige prester, fusket ind i teksten. Mark. 16, 8—20 derimod, som andre tekstkritikere i vor tid forkaster som uegte, synes at kunne glæde sig ved forf.s anerkjendelse.

Som man ser, er her overflod af vilkaarlighed. Alligevel skal det anerkjendes, at der er nedlagt meget dygtigt arbeide i bogen, og at forfatteren trods alle sine vilkaarligheder og urimeligheder til et vist punkt staar seirende ligeoverfor de teologer, han angriber. Som det altid har vist sig, saa viser det sig ogsaa her: det lader sig ikke gjøre af det nye testamente at bevise, at noget særeget over menigheden staaende naademiddelembede er indstiftet af Herren. De forsøg derpaa, som atter og atter er gjort og bliver gjort inden den protestantiske teologi, er intet andet end blege og afmægtige gjengangere af katolicismen, som ikke taaler en uhildet exegetisk undersøgelses dagslys. Maatte disse gjengangere engang forsvinde for ikke at vise sig mere!

Det lader sig ikke bestride, at der med hensyn til naademidlernes forvaltning hersked den største frihed inden de første kristenmenigheder. Skjønt kun fattigforstander i menigheden døber Filip samaritanerne uden betænkning; Paulus derimod betragted ikke det at døbe som sin gjerning (ap. gj. 8. 1 Kor. 1, 17). I menighedsforsamlingen optraadte hvemsomhelst, der kjendte sig drevet af aanden, med profeti eller lære. Se 1 Kor. 14, 26: «Naar I kommer sammen, har hver af eder en salme, han har en lærdom, han har en tale med tunger; han har en aabenbarelse; han har en udlæggelse; lad alt ske til opbyggelse!» Hvad endelig nadverden angaar, da viser ganske vist 1 Kor. 11, 17 ff., at den havde plads i menighedsforsamlingen; men om der var en fælles administrator, eller den blev nydt gruppe- eller familievis, kan ikke afgjøres med nogensomhelst vished; heller ikke, om der ved siden af nadverden i menighedsforsamlingen tillige holdtes nadverd privat

i familierne. Det vilde stemme vel med, hvad vi ellers ved om de nytestamentlige menigheder, om der i saa henseende hersked ubunden frihed.

Overhovedet er det aldeles forfeilet inden disse menigheder at søge efter en gjennemført fast organisation. Det var kirkens vaartid; aanden blæste, hvor den vilde, og man lod den blæse ti man troed paa aanden; aandens kræfter ytred sig frit, normeret og reguleret af aandens eget indre væsen alene. Det var udviklingen forbeholdt at skaffe de ydre former og organer for aandslivet.

Denne mægtige tro paa aanden har senere tider ikke kunnet forstaa. Man har speidet i det nye testamente for at finde en gjennemført menigheds organisation, som man mente maatte have været der som tømme og bidsel paa det balstyrige aandsliv. Der maatte fra først af været et naademiddelembede, mente man, ellers vilde livet gaat ud i sværmeri. Desuden: var der i det nye testamente intet saadant embede, hvad ret havde da et sligt embede nu? Alt, som skal have ret i kirken, mente man, maatte findes i det nye testamente. Saa slutted da teologerne: naademiddelembedet *maa* findes i det nye testamente, altsaa findes det der, og de fandt det frem ved kunstig exegese. Axel Andersen staar paa det almindelige teologiske standpunkt, forsaavidt som ogsaa han mener, at alt, som skal have ret i kirken, nødvendigvis maa findes i det nye testamente! At aanden under udviklingen skulde skabe former, forstaar heller ikke han. Men den slutning, han gjør, er den omvendte af teologernes; han slutter: et naademiddelembede findes faktisk ikke i det nye testamente; følgelig har det heller ingen ret til at eksistere.

Slutningen er falsk. Et embede med guddommeligt mandat til at forkynde ordet og forvalte sakramenterne eksisterer ganske vist ikke i det nye testamente; men der eksisterer forudsætninger for, at et embede, som har ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning til livs-gjerning, kan udvikle sig, naar forholdene gjør det nødvendigt. Der eksisterer nemlig en fra den øvrige verden afgrændset menighed, som paa ethvert sted fremtræder som en énhed, et samfund, har et bestemt maal at arbeide for og bestemte midler at arbeide med, og hvori der allerede fra først af viser sig spirer til organisation.

Det er sandt, som Axel Andersen siger, at menigheden blev

stiftet, dengang Jesus kaldte sine første disiple. Den flok, som samled sig om Jesus og fulgte ham, er den første menighed. At denne flok var «en aandelig familie, hvis eneste fader er Gud i himmelen, og hvis jordiske lemmer allesammen er brødre, sideordnede, fuldstændige og selvstændige individer, og hvert enkelt lem af familien, hver enkelt broder og søster, staar i ganske det samme forhold til den fælles, aandelige, fader som enhver anden broder og søster» er ogsaa fuldstændig korrekt. Men naar han saa deraf slutter, at Jesu menighed var en forskjelsløs samling af individer, hvori alle indtog præcis samme stilling, ikke bare til Gud, men ogsaa til hinanden indbyrdes, saa det er et frafald fra Jesu lære, naar Paulus fremstiller menigheden som et legeme med mange lemmer, hvert med sin særegne begavelse og sin særegne opgave, da er det for det første et konsekvensmageri, som smager af skolemester-logik, for det andet er det stik i strid med historien. Hvis vi skjenker evangelierne den mindste tiltro som historiske kildeskrifter, kan vi umulig komme til det resultat, at Jesu disipelkreds var en saadan forskjelsløs samling af individer. «De tolv» indtog faktisk en særstilling inden kredsen. Axel Andersen kan bruge saamange exegetiske kunster han vil, saa lader det sig ikke bestride, at «de tolv» var valgt ud af den øvrige disipelflok, at de stod i et intimere forhold til Jesus, var stadigere om ham, var gjenstand for en mere speciel undervisning og tydeligvis af Jesus bestemt til noget større end de andre disiple.

Dermed stemmer det fuldkommen overens, naar vi i apostlernes gjerninger ser, at «de tolv» indtager en stilling inden menigheden, som rager tydelig op over de andre. Det sidste er Axel Andersen selv nødt til at erkjende. Side 144 f. overraskes man af følgende ytringer: «Apostlerne var selvskrevne «forstandere for menigheden», de indtog en «særegen stilling blandt brødrene paa grund af deres nære stilling til Herren», de var «menighedens selvskrevne repræsentanter». Andersen erkjender altsaa, at den første menighed havde «selvskrevne forstandere», «selvskrevne repræsentanter», personer, der «paa grund af sit nære forhold til Herren» indtog en «særegen stilling blandt brødrene». Men det vil jo sige: der fandtes et embede. Dette embedes grænser var visselig ikke skarpt optrukne og afstukne; dets pligt og ret fløde umerkelig sammen med den hele menigheds pligt og ret. Men derfor var det ligefuldt et embede; ti det at indtage en «særegen

stilling» inden et samfund, det at være dets «selvskrevne forstander» eller «repræsentant», det er et embede. Det var ikke et embede, løsrevet fra og ophøiet *over* menigheden, men det var et embede *inden* menigheden. Det var et embede, hvis pligt og ret var at gaa i spidsen for brødrene under den fælles kamp og det fælles arbeide.

Vi træffer snart flere embeder. Vi træffer saaledes først diakonatet, apostlernes gjerninger 6. Heller ikke her lader det sig bestride, at vi har et embede: vi har nemlig personer, valgte og indsatte til et bestemt hverv i menigheden. Andersen har en følelse deraf; diakonatet kan derfor ikke glæde sig ved hans gunst. Det var den første menigheds uholdbare kommunisme og «verdens» indtrængen i menigheden, som fremkaldte det, mener han, og «den hele institution falder væk af sig selv, idet den rene kommunisme, hvortil den er knyttet, falder væk». Det kan man kalde at lave historie. Fil. 1, 1, 1 Tim. 3, 8 og hele oldkirkens historie beviser mere end tilstrækkelig, at diakonembedet, som blev oprettet apostlernes gjerninger 6, slet ikke faldt væk, men holdt sig aarhundreder igjennem.

Vi træffer dernæst presbyterembedet. Vi træffer «de ældste» eller biskoperne, «tilsynsmændene» eller «forstanderne», som de ogsaa kaldtes. Jeg trøster mig nemlig til at gaa ud fra, at det er forskjellige navne paa det samme. Vil nogen bestride det, kan han gjerne det. Det har i grunden ikke stor betydning, hvad man mener derom.

Andersen stræver af al magt med at faa presbyterne reduceret til null und nichts. Han har utvilsomt ret i, at noget guddommeligt privilegium til at forvalte naademidlerne og nogen deraf flydende magt og myndighed over menigheden besad de ikke. Men — de eksisterte, og de indehavde et embede. Første gang, de nævnes, er apostlernes gjerninger 14, 23, hvor det staar, at Paulus og Barnabas, da de vendte tilbage fra den første missionsreise, valgte presbytere i hver menighed, de havde stiftet. Andersen holder her et svare opstyr; «Lukas's fortælling er simpelthen urigtig», paastaar han; «Lukas er en meget upaalidelig historiker»; Axel Andersen har bedre greie paa, hvad Paulus gjorde, end Lukas. Lukas's beretning beviser dog under alle omstændigheder, at dengang, da han skrev apostlernes gjerninger — ifølge bogens slutning maa det have været ca. aar 66 — var det at være pres-

byter en stilling i menigheden, hvortil man valgtes. Beretningen i apostlernes gjerninger 14, 23 har ogsaa en overmaade sterk historisk sandsynlighed for sig, som Andersen i sin doktrinarisme ikke har øie for. Paulus havde under flygtige besøg i det sydlige Lilleasiens byer stiftet menigheder, som kom lige ud af det raa hedenskab. Disse menigheder var smaa, fra hedenskabet udskilte samfund, som havde sine særegne sammenkomster til tilbedelse, prædiken og nadverdnydelse. Nu har der vel aldrig eksisteret samfund paa jorden, uden at der var nogen, som stod i spidsen og leded samfundets fællesanliggender. Var menneskene dengang, som de er nu, lader det sig vel ikke godt tænke, at der kunde holdes sammenkomster, uden at nogen overholdt ialfald en vis ydre orden. Trængtes det overalt, saa vel allermest i menigheder, som netop nylig var kommet ud af og fremdeles var omgivet af raat hedenskab. Enhver kan forstaa, at her trængtes ledere, forstandere, eller hvad man vil kalde dem. Nu finder Andersen det saa rent umuligt, at Paulus skulde have valgt slige; det maatte han endelig overladt menigheden, mener han. Skolemester-doktrinarisme og intet andet. Slige nystiftede hedninge-menigheder var dog børn at regne for, og Paulus var deres aandelige fader. Som saadan ordned han sagen for dem, før han forlod dem. Dermed blev sandelig ikke noget princip krænket, ligesaalidt som noget princip blev slaat fast. Der blev handlet saaledes, som livets faktiske forhold kræved dèt. Principrytteri laa ikke saaledes for Paulus som for Axel Andersen paa den ene side og de høikirkelige teologer paa den anden.

Dette presbyterembede har visselig i den første tid ikke spillet nogen synderlig rolle. Paulus nævner det næsten ikke i sine menighedsbreve. Dog se Fil. 1, 1. 4, 3. Kol. 4, 17. Menighedens opbyggelse blev væsentlig besørget dels af apostlerne, dels af profeter, evangelister etc. — mænd, som talte ud af aandens indre drift. Presbyterne har neppe havt andet at gjøre end at lede menighedens ydre anliggender og overholde den ydre orden. Imidlertid viser den omstændighed, at Paulus stævner Efesermenighedens ældste til sig apostlernes gjerninger 20, 17, at de betragtedes som menighedens selvskrevne repræsentanter. Hans ord 20, 17: «Giv agt paa eder selv og paa den hele hjord, i hvilken den Helligaand har sat eder som opsynsmænd for at vogte Guds menighed» viser, at der paalaa dem som særlig pligt at

vaage over livet i menigheden — altsaa et slags sjælesørgerembede. Det samme fremgaar af 1 Petr. 5, 2.

Dette fra først af temmelig tilbagetrædende embede blev nu i tidens løb et naademiddelembede. Udviklingen førte det naturlig og nødvendig med sig. Menighedens trang til opbyggende forkyndelse blev, som sagt, væsentlig tilfredsstillet af aandsgavernes mænd, særlig profeterne. I den første tid var der nok af dem, hvem aanden kom mægtig over og drev til vidnesbyrd: man behøved kun at komme sammen, saa frembød opbyggelsen sig af sig selv (smlgn. 1 Kor. 14, 26). Lidt efter lidt begyndte imidlertid disse gaver at blegne. Man faar dømme derom, hvad man vil; et faktum er, at det skeede. Gaverne flød ikke saa rigelig og mægtig, som i begyndelsen. Menighedernes opbyggelsestrang blev ikke længere umiddelbart tilfredsstillet ved dem. Der maatte *sørges for*, at der var dem tilstede i forsamlingen, som magted at opbygge den ved forkyndelse. Omsorgen derfor faldt af sig selv paa presbyterne, menighedens «selvskrevne» repræsentanter og ledere. Det blev da mere og mere ønskeligt og nødvendigt, at en presbyter var istand til at opbygge menigheden. Dertil ser vi, det havde udviklet sig, da pastoralbrevene blev skrevet. Der heder det: «De presbytere, som forestaar godt, bør agtes dobbelt ære værd, *mest* de, som arbeider i tale og lærdom» (1 Tim. 5, 17). Dengang var det endnu forholdsvis sjelden, at presbyterne befatted sig med «tale og lærdom»: det fremhæves jo som et særligt fortrin, naar nogen af dem gjorde det; men netop det viser ogsaa, at der var trang og behov for deres prædiken: det var ønskeligt og blev ønsket, at presbyteren kunde prædike. Saa var det ikke, dengang et entusiastisk aandsliv gjennembølged menighederne og brød frem i en rigdom af umiddelbare vidnesbyrd. Da spurgtes der ikke efter, om en presbyter kunde prædike eller ikke; der var altid prædikanter nok, som prædiked ud af aandens umiddelbare drift. Nu var det anderledes. Den entusiastiske forkyndelse holdt paa at dø ud. Den embedsmæssige traadte derfor istedet.

Det varte ikke længe, saa tilhørte forkyndelsen embedet alene. Der var ikke andre, som befatted sig med den, end de, som udtrykkelig var beskikket dertil. Den blev derefter sammen med nadverdforvaltningen en eneret for embedet. Udviklingen frembragte hierarki; hierarkiet blev til kirkestat, og kirkestaten afløstes af statskirken. Det være langt fra mig at paastaa, at

det, som saaledes udvikled sig, stemmed altsammen med det nye testamentes ideal af et kristeligt samfundsliv. Det er langt fra det. Men det mener jeg rigtignok, at slige misdannelser som baade den romerske kirkestat og den protestantiske statskirke i grunden var, saa fremgik de dog af den historiske udvikling, var altsaa baade nødvendige og nyttige for sin tid. Saameget stygt og ondt der end klæber ved dem begge to, saa blev dog Kristi evangelium bevaret ved dem og bragt ned i folkene, og der har det trods alt virket saavidt meget godt, at det nok skulde bittert føles, om nogen kunde slette det og dets virkninger ud af den civiliserede verdens folkeliv. For tiden gjennemgaar kirken en krisis. Den romerske kirkestat er førlængst en forstening; den protestantiske statskirke er i opløsning. Hvad der vil komme ud af dette, er ikke godt at sige. Det kan gjerne være, at stats- og konfessionskirkernes tid snart vil være forbi, og at kirken omdannes, saa den mere kommer til at ligne den oprindelige apostoliske: en fri sammenslutning paa de store frelseskjendsgjerningers grund og med fuld frihed for de forskjellige aandsgaver og aandsstrømninger til at ytre sig i ord og handling paa den fælles troes grund. Isaafald vil embedets stilling ganske vist i betydelig grad forandres. Et embede vil der dog altid være. Uden nogen, som leder og ordner og gaar i spidsen, kan nu engang et samfund her i verden ikke bestaa, og har den kristne *menighed aldrig* bestaaet.

Der er et spørgsmaal, som her paatrænger sig: hvis der ikke havde eksisteret nogetsomhelst embede, altsaa heller ikke nogetsomhelst organiseret kristeligt samfund, hvorledes skulde kristendommen da være blevet bevaret under tidernes omskiftelser? Hvorledes skulde den have overstaat romerrigets angreb, folkevandringens storme etc.? Det gaar ikke an herpaa at svare: Sandheden bevarer sig selv ved sin egen indre kraft. Sandheden bevarer sig selv, men vel at merke ved altid at skabe sig de former, den trænger for at leve i en legemlighedens verden. Hvis nu kristendommen ikke havde skabt sig de former, vi kalder kirke og embede, hvorledes skulde den saa være blevet bevaret? Axel Andersen opkaster ikke spørgsmaalet i sin bog, men han giver fuldstændig tilstrækkeligt materiale, til at vi deraf kan danne det svar, han maa give paa dette spørgsmaal, hvis han tænker konsekvent. Svaret er dette: Kristendommen skulde ikke være blevet bevaret. Det er netop feilen, at den blev bevaret.

Det er meget muligt, at Andersen ikke vil godkjende denne konsekvens; jeg indser dog ikke, hvorledes han vil kunne undgaa den.

Et dominerende hovedpunkt i Andersens argumentation er dette: for Jesus var det en afgjort sag, at han vilde komme igjen allerede i den daværende generations levetid. Dette syn paa fremtiden bestemte hele hans handlemaade. Der kunde derfor for ham ikke blive tale om at organisere nogen menighed eller indsætte noget embede. «I den korte mellemtid mellem Jesu bortgang og hans gjenkomst . . . skulde ikke blot han selv være med disiplene, men ogsaa den «anden talsmand», «sandhedens aand» . . . skulde være hos dem og lære dem alt og minde dem om alt det, som Jesus havde sagt dem». Dermed var der sørget tilstrækkelig for dem. Der var ikke behov for, ligesaalidt som der var plads for nogen organisation eller noget embede. Ligedan var det med apostlerne. Paulus lærer vistnok, at Jesus havde sat nogle til apostler, nogle til profeter, nogle til lærere etc. i menigheden. Men «her er tale om en gave af bestemte personer i en bestemt tid, en gave én gang for alle, og om en gave til bestemte personer, til den dalevende slegt. Efter Jesu egne ord til apostlerne skulde den dalevende slegt opleve hans gjenkomst. For *den* er det, at apostlerne skal forkynde omvendelse til syndernes forladelse (Luk. 24, 47), den er det, de skal «lære at holde alt det, som jeg har befalet eder». Paa *fremtidige* generationer er der simpelthen ikke tænkt af det nye testamentes forfattere, simpelthen fordi *de* overhovedet ikke eksisterer for dem og umulig kan eksistere for dem. Og for den slegt, som de lever sammen med, er der ifølge Paulus sørget ved *naadegaverne*, der skal vare til Kristi nær forestaaende gjenkomst. Det er «de bestemte personer: de tolv, Paulus, Barnabas etc. . . . dem er det, som er ment (i Ef. 4, 11), og *de* skal strekke til for menigheden i den korte tid, som skal gaa hen til Kristi gjenkomst, da den skal have naaet «mands modenhed». Nogen gjentagelse af gaven eller sligt noget som uddannelse af lærere osv. er en for Paulus utænkelig tanke». . . . «Selve muligheden for en tanke om en gjentagelse af gaven er ogsaa her udelukket ved det nye testamentes forudsætning: at Jesus skulde komme tilbage, før den dalevende slegt var vandret heden . . . Tanken om *efterfølgere* af dem, som *selv* skulde opleve Jesu gjenkomst, er selvfølgelig umulig».

Det spørgsmaal indfinder sig da her: naar det nu viste sig at «det nye testamentes forudsætning» slog klik, — Jesus kom ikke igjen «før den dalevende slegt var vandret heden» — hvad da? Hvad skulde da være skeet? Saavidt jeg forstaar, maatte menigheden da enten have opgivet sin tro paa Kristus, eller den maatte have indrettet sig paa et længere levnetsløb, altsaa organiseret sig om et embede. Det sidste finder Axel Andersen aldeles forkasteligt. Saa maa han altsaa ville det første. Det synes jo ogsaa at være det konsekventeste. Naar den forudsætning, Jesus og apostlerne gik ud fra, viste sig at være feilagtig, da var det vel klart, at han ikke var den, han mente sig selv at være og apostlerne antog ham for, Messias og Guds søn; menighedens tro paa ham viste sig dermed uholdbar og burde selvfølgelig været opgivet; *kristendommen skulde været opgivet.*

Imidlertid — kristendommen blev ikke opgivet. Merkværdig nok kan vi ikke opdage spor af tanke paa nogen opgivelse. Trods det, at man — ifølge Axel Andersen — ikke blot havde Jesu eget ord for, at han vilde komme igjen i den dalevende generations levetid, men hele hans verk var baseret derpaa, trods den umaadelige skuffelse, det maatte volde, at han dog ikke kom, trods den forfærdelige forvirring, det maatte fremkalde inden den menighed, som helt og holdent var indrettet med hans nære gjenkomst for øie, saa holdt dog menigheden fast ved sin tro; kristendommen, hvis uholdbarhed nu burde været soleklar, blev staaende. Et merkeligt fænomen! Vi maa spørge: hvad var grunden til dette fænomen? Hvad var det, som bevirked, at en tro, hvis uholdbarhed var godtgjort, alligevel ikke blev opgivet, men holdt sig og blev seirende verdensreligion?

Formentlig er dette spørgsmaal ensbetydende med: hvad var det, som bevirked, at Jesu og apostlernes «aandelige» menighed blev omskabt til en organiseret kirke med et embede? Ti det var nu vel denne forvandling, som var skyld i, at kristendommen holdt sig, skjønt den burde været opgivet.

Axel Andersen giver en liden antydning til svar paa dette spørgsmaal. Han henviser til beretningen i apostlernes gjerninger 6, 7 «en stor hob af prester blev troen lydig» som et for udviklingen skjæbnesvangert historisk faktum. Meningen er naturligvis, at presten er sig altid selv lig. Disse mange prester, som kom ind i menigheden, bragte sine uforbederlige hierarkiske tilbøieligheder med sig. For at kunne lede og styre og herske, fik de smuglet ind menighedsorganisation og embede. Paa den maade blev Jesu og apostlernes menighed forvandlet til «kirke». Men paa den maade kom ogsaa disse prester til at holde kristendommen oppe, skjønt den burde været opgivet. Havde ikke de faat omdannet Jesu og apostlernes menighed til en organiseret kirke, vilde kristendommen være faldt sammen af sig selv, dengang det

viste sig, at den forudsætning, hvorpaa den hvilte, slog klik. Nu holdt den sig imidlertid og blev verdensreligion.

Den egte og oprindelige kristendom var altsaa i grunden intet andet end et fromt sværmeri, som vilde været opgivet, dengang det viste sig, at det var sværmeri, hvis ikke nogle magtsyge prester havde taget bevægelsen i sin haand og deraf skabt en hierarkisk kirke.

Da nu denne kirke faktisk har øvet en aldeles bestemmende indflydelse paa Europas historie i atten aarhundreder, saa er det igrunden disse magtsyge prester, som har skabt disse aarhundreders historie.

Om den opfatning af historien, som her træder os imøde, tør det vistnok siges, at den forlængst er antikveret og opgivet. For tre à fire menneskealdre siden udleded man ofte selv verdenshistoriens mest epokegjørende begivenheder af smaa aarsager: enkelte personers indfald, luner og egennyttige beregninger. Vor tid har et andet syn paa historien. Den har lært, at det gjælder i historien som overalt i tilværelsen, at store, dybt indgribende virkninger ikke skriver sig fra smaa tilfældige aarsager, men viser tilbage til kræfter, som har en dyb grund og en stor styrke. Kirken og den af kirken baarne kristendom har øvet en slig indflydelse paa den civiliserede verdensudvikling, at den er en af verdenshistoriens betydningsfuldeste fænomener. At udlede et sligt fænomen af nogle magtsyge presters kneb og sluhed, lader sig ikke gjøre. Axel Andersen bør, før han næste gang skriver om disse ting, tage et kursus i historie hos Ernst Sars. At han hos Sars skulde lære at vurdere kirken og kristendommen tilfulde, tror jeg vistnok ikke. Men Sars vil dog kunne lære ham, at kirken og den kristendom, den har været bærer af, er verdenshistoriske kræfter af den betydning, at det ikke gaar an at lade dem fremstaa som et produkt af smaa og ringe tilfældigheder. Deres styrke vidner tilstrækkelig om, at de er dybere begrundet end som saa.

Til slutning endnu et ord, som hr. Andersen faar opfatte, som han vil; fra min side er det fuldt og ærlig ment: jeg beklager, at denne bog skal have en af vor høiere almenskoles mest udmerkede lærere til forfatter.

Thv. Klaveness.

LAD OS SE NØGTERNT PAA MISSIONEN.

Af Johannes Johnson, missionær paa Madagaskar.

Skulde man dømme efter det, som offentlig skrives eller udtales om den kristne kirkes eller dens afdelingers missionsarbeide, saa maatte man tro, at der kun gives ét af to standpunkter ligeoverfor den sag.

Den del af den ikke religiøse presse, som overhovedet befatter sig med at skrive om missionen, indtager, ialfald her i Norge, en lidet gunstig holdning: jeg synes, jeg faar indtryk af, at turde man bare for publikum, saa gav man det hele stel et spark; og de, som tør det, gjør det da ogsaa tilgavns (f. eks. «Dagbladet»); efter dem maa man tro, at missionen mildest talt er en eneste stor dumhed — en af de mange dumheder, som følger kristendommen —, men hvoraf rigtignok en del mindre respektable mennesker — missionærerne — faar sig et let levebrød.

Tager man saa de forskjellige religiøse og specielt missionsbladene og — tidsskrifterne fat, saa ser det ganske anderledes ud. Midt i denne verden fuld af falmede idealer og hule talemaader og hverdagslivets graaveir møder man pludselig en flok mænd og kvinder i munkekutter og prestekjoler, diakonisseskaut og nonnekapper, lærere og lærerinder, evangelister og katekister, som paa alle verdens sprog, under utallige vanskeligheder, ofte i et dræbende klima, stræver af al sin evne at gjøre det største, et menneske kan gjøre paa jorden, faa onde mennesker forvandlet til gode ved hjælp af evangeliet. Man kan sige sig selv alt, hvad man ved om denne tilværelses ufærdighed og jammerlighed, *disse* mennesker synes — ialfald i høi grad — at være undtagne derfra, kort sagt: man maa enten erklære det hele for skrøne *eller* falde hen i beundring over, at der dog endnu findes noget af den tro, som flytter fjelde.

Gives der ikke noget *tredje standpunkt?* Jo maaske, men det er vanskeligt at finde og siden vanskeligt at holde paa. Hvad

skal jeg kalde det? *Den kritiske tros standpunkt.* Jeg mener dermed *dens* standpunkt, der har en levende urokkelig tro paa Jesus Kristus og hans livsverks seier i menneskeslegten, og dermed forbinder en altid levende, altid vaagen kritik overfor *alt*, som er af menneskelig oprindelse, og som — skal jeg sige *aldrig* — er ganske kemisk frit for — *humbug.*

At f. eks. «Dagbladet»s betragtning af missionen ikke er virkelighedstro, behøver vel neppe mange beviser. Forstaar man ikke, hvad kristendom er, saa er man paa forhaand tvungen til — ialfald som regel — at fælde urigtig dom om dens ytringer. Men det vil jeg sige med det samme: den slags kritik — naar den da ikke løber ud i gutteagtighed og skjeldsord — har vistnok ofte *subjektiv* sandhed; d. v. s.: naar en, *der ikke deler de kristnes tro*, ser paa de hidtil opnaaede resultater af missionsarbeidet, maa de vistnok paa de fleste steder tage sig netop slig ud, som de mere moderate[1]) kritiker i dagbladene finder dem.

Dette faar man som regel ikke indtryk af i missionsbladene, — om der end er stor forskjel i saa henseende. Efter dem maa missionsarbeidet og dets resultater være af den beskaffenhed, at de aftvinger *enhver* rettænkende mand — troende eller ikke troende — beundring. Jeg ved ikke, hvor megen skyld de forskjellige redaktioner og «indsenderne», — i dette tilfælde for det meste missionærer — har; det er sagtens her, som med alle andre blade, at de deler skylden med publikum, som «vil have det slig».

Hvad vil nemlig det missionsinteresserede publikum høre om? Ikke om famlende begyndelser, om feilgreb, om kjødelighed og stridbarhed, om hele dette menneskeapparats tusen svage sider, skjønt det staar paa prent baade i forklaringen og i menneskelivets store aabne bog med svære typer, at menneskets natur er ved synden fordærvet; nei, om sterke omvendelser vil man høre, lysets seire, lidelser baarne med Paulus' heltemod, noget fra en høiere verden end den, hvor man selv gaar og stræver og famler, hver paa sin ensformige vei mod Guds rige.

Og denne høiere verden skal findes blandt alle disse brune og sorte og gule nationer, om hvem man ikke ved stort andet, end at de er, hvad man med et — mildest talt — saare ubestemt udtryk kalder «hedninger».

---

[1]) Ved en moderat kritik forstaar jeg f. eks. Williams i «Morgenbladet».

Nu vel, noget kan man vel finde, det vilde være ilde ellers — og dette lille kommer da fluks i bladet. Og efterhaanden fæstner sig det indtryk, at missionsmarken er en liden vidunderverden.

Nei, men hvordan kan man dog falde paa noget saa urimeligt? Man burde dog paa forhaand kunne se, at slige forventninger maa blive skuffet.

Lad os tænke lidt paa vore hjemlige forhold. Hvor har vi der de synlige spor af, at Jesus Kristus har været her paa jorden og nu lever som verdens herre? Er ikke de mest iøinefaldende disse: Hver søndag forkyndes evangeliet om ham for store folkemasser, og om hverdagene undervises alle børn om ham. Der er mange, mange andre spor efter ham ogsaa, men lad os først se lidt paa disse.

En for nogle aar siden meget omtalt mand, klokker Jørgensen — fred med hans minde — skrev engang: «Der hviler en søvnighedens aand over vore fleste prækestole». Selv om man ikke er enig med ham i hans forklaring heraf, nemlig at «de fleste prester er akkurat ligesaa uomvendte som de fleste skomagere», — saa maa det vel indrømmes, at der er noget i hans ord; og grunden dertil er vel simpelthen den, at det altid bliver et faatal baade af prædikanter og andre, hvem det er givet at være *personligheder* og ved sin personligheds kraft sætte massernes sind i bevægelse.

Nu vel, sæt nu f. eks. Kristiania stifts prester — det er ganske sikkert, at dette ikke vil sige en forringelse af det personale, som de forskjellige missionsmarker for tiden ikke kan opvise —, sæt dem ud i et fremmed land, lad dem præke paa et sprog, som aldrig bliver deres eget, til et folk, hvis daglige liv de aldrig kommer til at dele, ikke saa meget som de norske prester deler sin menigheds daglige liv engang, — et folk, hvis hele livsbetragtning ved opdragelse og arv og livsforhold er vidt forskjellig fra en nations, der, foruden alt andet, har været under kristendommens opdragelse i 1 000 aar, — hvad resultater kan man saa vente?

Endvidere: Hvem kjender ikke vore skolelærere? En brav stand med forholdsvis god uddannelse — nemlig i forhold til folk flest —, adskillig energi og adskillig hjertevarme; men alligevel:

det er ikke af de aandsopløftende ting at være skolevisitator i Norge.

Erstat disse lærere med nogle unge negre eller malayer, som har faat en smag af kristendom og europæisk civilisation, men ellers staar saadan omtrent paa Harald Haarfagers standpunkt og ganske mangler de kultiverede nationers begreb om, hvad det er at arbeide; giv dem saa til elever nogle halvnøgne børn fra hjem, hvor intet af kristendommen har faat magt, og hvor lærerens arbeide saa langt fra at finde støtte helst finder aktiv eller passiv modstand — hvad resultat vil de saa vente?

Har man da ingen resultater at opvise paa missionsmarken?

Jo vist har man saa, og det er netop det merkværdige, det, som viser, at over al denne tilværelses fattigdom troner han, som engang skal seire, og som selv med saa daarlige redskaber som de, han har i de nuværende missionsselskaber og deres udsendinge, kan udrette noget.

Men det, som er det karakteristiske for disse resultater, og som mangfoldige missionsvenner burde være modne nok til at forstaa, men ikke forstaar, er dette, at de alle i høi grad bærer *begyndelsens præg*. Er der noget merkværdigt i kirkens historie, saa er det, hvad der i tidens længde kan komme ud af en ringe begyndelse; og er der noget beundringsværdigt, saa er det den taalmodighed, hvormed den store gartner kan vente gjennem aartusender, før hans sæd bærer moden frugt. Hvad har da *de* lært af kirkehistorien, som regner ud, at med saa og saa mange tusende missionærer udsendt i de første 10 aar vil verden være «evangeliseret», f. eks. inden 1930, og saa vil Kristus komme igjen?

Begyndelser ja. Hvem skulde troet, at Olav den helliges og Thangbrands kristendom skulde resultere i Hans Nilsen Hauge, eller Karl den stores blodige sachseromvendelser i Martin Luther og August Herman Francke?

Vi, den nye tids børn, burde forstaa dette. Videnskabens sidste erobring for den menneskelige almenbevidsthed, *udviklingstanken*, har jo slaat rod i os. Vi er fortrolige med arvelighedens og omgivelsernes magt og burde bedre end forgangne tider forstaa sandheden af apostelens ord om den «fra fædrene overleverede forfængelige omgjængelse». Det, som er overleveret fra fædrene, er svare seiglivet; et gammelt Thorsbillede skal jo endnu have faat smør paa sig i Sætersdalen i 1850-aarene. Hvordan kan man saa

danne sig forestillinger om de kristne menigheder, f. eks. paa Madagaskar, at de nærmest er af samme kvalitet, som vor norske folkekirkes, eller endog, hvad der vistnok almindelig antages, som de smaa broderkredse af levende vakte kristne? Der sker intet sprang i udviklingen, siger de lærde; der er mange stadier at passere, før en menighed, taget lige ud af naturlivet, kan naa en gammel menigheds standpunkt. Enhver, som læser kirkehistorien med lidt opmerksomhed, ser det.

Nu er det vistnok saa, at man bør kunne vente fuldkomnere og mere egte frugt der, hvor det uforfalskede enfoldige evangelium prækes, end hvor, som i gamle dage, det romerske blandingsgods var eneste sjæleføde.

Men det er slet ikke ligesaa sikkert, at frugten vil komme *snarere*, end den gjorde i gamle dage. Ti det er en stor misforstaaelse at tro, at naturfolkene — derved mener jeg her alle nationer, som har været overladt til at gaa sine egne veie i religiøs henseende gjennem aartusender, enten de er kulturfolk eller ei, — er forberedte til at tage imod evangeliet. Tvertimod, selve de religiøse grundbegreber, evangeliets forudsætninger, som jøderne og de af den jødiske synagoge forberedte første hedningekristne menigheder havde, synes ofte at mangle, eller ialfald er de saa forkvaklede og formørkede, at der skal generationers arbeide til for at faa dem frem igjen. Gud, retfærdighed, synd, skyld, anger, opstandelse, evigt liv, — alt dette er i bedste fald høist formørkede begreber hos naturfolkene. Derfor trænges der en *forberedelse for evangeliet*, noget svarende til Moses og profeterne i den gamle pakt; og jeg er slet ikke viss paa, om ikke den katolske kirke har faat til sin opgave, ialfald hos enkelte folk, at være evangeliets forløber. Ti hvor mange slags hellige skrøner de end farer med, de opstiller dog, og deri har de sin styrke, en *aandelig autoritet*, for hvilken menneskene har ansvar. Og hvor de ikke er altfor optagne med at rive ned protestantisk missionsarbeide, saa de derved hindres i at bygge op og tvinges til at slaa af paa sin kirkes moralske krav, lærer de folk at *frygte*. Og frygten — saa sandt den er egte — er en stor faktor i menneskenes opdragelse for Guds rige.

Hvordan ser da altsaa en af de nye missionsmenigheder ud? Skal jeg tale om Madagaskar, som vel maa antages mest at interessere norske missionsvenner, saa er der én omstændighed,

som *der* særlig maa tages i betragtning: Kristendommen er en slags statsreligion i de folkerigeste og bedst kjendte dele af øen. Følgen er, at en stor mængde af dem, som lader sig optage i menighederne, er folk uden religiøs interesse. d. v. s. hvad man i Norge kalder statskirkekristne, men, NB., med fradrag af den arv af kristelig tankegang, kristelig moral og kristelige omgivelser, som omtrent ingen i Norge er ganske foruden

Men ser vi nu bort fra disse og paa dem, som virkelig af religiøs interesse har ladet sig døbe, hvordan ser de ud?

Takket være det engelske bibelselskab og regjeringens i engelsk aand affattede lov om søndagens helligholdelse ved kirkegang, har de en stor og *glædelig kjendskab til bibelen.* Paa denne omstændighed grunder missionærerne sit haab om, at det aldrig vil lykkes jesuiternes energiske og intet middel sparende nedrivningsarbeide at ødelægge den protestantiske menighed paa Madagaskar.

Hermed hænger det sammen, at folkets store evne til at bruge sin mund i udstrakt grad er stillet i evangeliets tjeneste. Et forbausende procentantal af de nadverberettigede er prædikanter.

Følgelig maa man være forberedt paa megen *humbug.* Og megen humbug er der; ustyrtelig med formaninger og løfter og smukke ord, men overmaade lidet gjennemførelse i livet af det; og det er jo det, som kaldes humbug.

Og dette beror ikke bare paa folks tungefærdighed, men paa selve karakteren. Folkekarakteren er *grund*, meget, meget grundere end den norske. En mand kan helt ned til bunden af sit væsen være grebet af en ny aand, men fordi det er saa kort tilbunds, er det saa meget almindeligere end i Norge at se ham som en ganske anden mand om et aar eller en maaned. Følgen er en forunderlig vaklen frem og tilbage, let dragne til det gode, let til det onde. En missionær har sagt: Det bliver ofte ikke noget videre af med de kristne hertillands, før de har været udelukkede af kirken en 2—3 gange.

Siden folkets store mængde jo endnu er hedninger, og hedenskabet er en saare synlig og haandgribelig ting, skulde man jo tro, der maatte være et meget skarpt skille mellem de kristne og hedningerne.

Men det er der ikke. Jo, nok om søndagen, men ikke meget om hverdagene. Et af de tiltalende træk ved folkekarakteren er den overmaade sterke slegtskjærlighed eller ialfald slegtsfølelse.

At løsrives fra slegten og ikke efter døden begraves i slegtens fællesgrav er den største ulykke. Men naar nu slegten er hedensk og overalt, hvor dens liv leves, enten rundt gruen i de smaa huse eller ved omskjærelsesfesterne eller ved bryllupper og begravelser følger fædrenes skik, i hvilken brændevin og utugt spiller store roller, hvordan skal saa en stakkars kristen klare sig? Tænk bare paa en saadan ydre dagligdags ting som dette: Alle familiens lemmer og alle fremmede -- og som alle naturfolk er ogsaa dette folk i høieste grad gjestfrit, har saare lidet af det civiliserede: my home is my castle — sover i ét rum; endvidere: i det daglige liv, særlig inde i hus og omkring ildstedet er beklædningen indskrænket til et minimum, og hvad klæder, man har paa, trækker man i hvert fald af sig, naar man skal lægge sig til at sove paa sin matte for at have det over sig.

En ting til gjør det meget vanskeligere at gaa mod strømmen her end f. eks. i Norge. Der er saa liden støtte i den *offenlige mening* og *hos de styrende* for den, som vil være god. Fædrenes skik at lyve og bedrage er endnu den almindelige forretningsmoral. Vil en mand gjennemføre at være ærlig i handel og vandel, trænger han hertil adskillig mere tro paa Guds retfærdige styrelse, end folk trænger i Norge. Ti *alle* lyver og bedrager og søger sit eget. Det vilde vække den allerhøieste forbauselse at høre, at retten ikke kunde sælges for penge, eller at ikke de store kunde tillade sig hvadsomhelst ligeoverfor de smaa.

Endelig er madagasserne et overmaade høfligt folkefærd. Og høflighed kan jo undertiden komme slemt paatvers for den, som vil gaa mod strømmen.

Men saa skulde man vel ialfald vente, at naar en og anden trods alt dette alligevel river sig løs og for alvor lægger bag sig det gamle væsen, saa maa han ogsaa være en afgjort mand med nidkjærhedens brand overfor al den styghed, han daglig ser omkring sig. Nei, merkelig nok. En forunderlig ro tager de det med ligeoverfor al ondskabens overflødighed. Vanen synes at have sløvet deres afsky for det. Og desuden: bedsteforældre og far og mor og onkler og tanter og al slegten, alt dette, som i Norge er ligesaa mange mindelser om noget godt og rart, er her akkurat det modsatte. De fleste kristne mindes godt, at far og mor lærte dem op til al slags ting, som ikke engang kan udtales i et godt

norsk hjem. Det, som giver os afsky for det stygge, dæmper deres protest mod det.

Nei, det er vanskeligt at være kristen paa Madagaskar. Men ser vi da ikke ogsaa, at meget af det, som gjør det særlig vanskelig, netop er af det slag, der først gaar sin vei efter flere generationer? Naar kristendommen har slaat rod hos nogle livskraftige slegter, saa er det bare et tidsspørgsmaal, naar dens moral skal gjennemtrænge folkemeningen og de offentlige institutioner, *forudsat at der forundes folket endnu nogle hundrede aar at leve i.*

Ja, forudsat dette. Ti her staar vi ved det punkt, hvor jeg fremforalt vilde paakalde alle kristnes forbøn og energiske arbeide. Madagaskar befinder sig paa et overmaade farligt punkt i sin historie. Den europæiske kultur i fransk form kommer fossende ind over landet; om nogle aar vil der være fuldt af samvittighedsløse handelsmænd, guldgravere og reisende og lykkejægere og al slags europæisk pak ledsaget af europæiske laster, europæisk brændevin og — europæisk kapital. Og den europæiske kapital med dens to arme, foretagsomhed og pengebegjærlighed, vil gribe dette folk og prøve dets kraft, og det vil vise sig, om det skal leve eller dø. Jeg kan ikke forstaa andet, end at her skal det staa sin prøve, hvad den madagassiske menighed kan magte. Det er dette, det gjælder: Paa samme tid at værge sig mod alle kulturens slette indflydelser, fristelsen til at leve over evne, pengebegjærligheden, den franske usedelighed, — og at holde ud og hævde sig ligeoverfor den europæiske arbeidskraft og energi i kampen for tilværelsen, saa ikke folket synker ned til at blive en »arbeidende klasse«, som de hvide tjener penge paa, eller endog, som deres frænder paa Hawaii, en ørkesløs, uddøende race, der sider og ser paa, hvordan europæisk kapital og *importeret* arbeidskraft udnytter og nærer sig af deres rige land.

Jeg mindes den gamle historie om Abraham, som bad for Sodoma. Hvor findes den, som vil bede for dette land? For de er ikke mange paa Madagaskar, de, som for alvor har Herren til sin Gud.

Og slutningen paa disse linjer skal være dette: Det første, en missionsven har at gjøre, er at lystre Kristi klare bud: Bring evangeliet til alle nationer.

Det andet er: Forsøg gjennem læsning, samtale og tænkning, gjennem forstaaelse af kristenlivets kaar her paa jorden, i Norge saavel som paa Madagaskar, at faa et sandt og nøgternt billede af missionsarbeidet og dets vilkaar, forat De ikke skal gaa træt, naar resultaterne viser sig mindre end De ventede.

GRÆSK AANDSLIV

i forhold til den kristne religion.

Af Anathon Aall.

(Forts. fra forr. hefte).

Ulige klarere og mere almindelig udviklet er den rent menneskelige motivation. Man skal føre et liv i dyd, fordi man har respekt for sig selv. *Selvagtelsen* er hos grækerne en moralsk løftestang af betydelig kraft, og vi finder udtalelser her af megen finhed. Med bitter spot taler Platon om saadanne, som bliver grebet i uvidenhed og vankundighed uden at blive ærgerlige derover, men ganske lystig tumler sig i sin daaragtighed paa svinevis. Bedre er, siger Demokrit, at rette paa sine egne feil end de andres. Samme forfatter har flere sprog, der udtaler den ædleste forstaaelse af denne, et sandt dydigt livs personlige nerve. Der er intet, siger denne filosof, som menneskene bør nære større undseelse for, end sig selv, og ei bør man gjøre nogen ond gjerning mere i *det* tilfælde, at ingen vil komme til at vide det, end i *det*, da alle mennesker vil komme til at kjende til det; men mest af alt undse sig for sig selv og stille dette op som lov for sjælen, intet at gjøre, som er utilbørligt. Og i et andet ord: Det, der er slet, . . . ogsaa da naar du er ene . . . hverken sig det eller gjør det! Og endelig: Det, som er daarlig gjerning, det bør man endog undgaa at omtale i ord. Principet for hele den sedelige holdning har han formet i følgende sterke ord: Ikke paa grund af frygt, men fordi saa bør være, er det, at man skylder at holde sig fra synd. Det, der er den sidste kilde, hvoraf hele et menneskes etiske liv udspringer, det er *sjælen* selv; paa den beror et menneskes væsen, dets ve og dets vel. Navnlig hos Sokrates har vi vakre ord for denne sandhed. Det gjælder at faa tag i sjælen, lyder det i en af Platons dialoger, hvor Sokrates leder tankeudviklingen, det gjælder om at faa tag paa sjælen, naar der skal helbredes; ti

fra sjælen udspringer alt ondt og alt godt for legemet og for det hele menneske, og derfra strømmer det til ham, som den strøm. der gaar til øinene fra hovedet. Og et andet Sokratesord til Antistenes: Det, der er af dyrt værd, det kjøber man dog ikke paa torvet, men jeg tager det fra det skatkammer, jeg eier i min sjæl. Demokrit gav anvisning paa «at vænne sig til at søge aarsagen til glæden i sit eget bryst». Det er karakteren, der er menneskets dæmon (til lykke eller ulykke), siger Heraklit.

Med hensyn til den praktiske moralitet, saa var det, som det kom an paa, dette, at der virkelig *handledes*. Sterkt fremhævet finder vi dette navnlig hos Aristoteles, i hvis etik denne erkjendelse blev et hovedprincip. En ting, som ikke maa tabes af syne, lyder det i hans etiske hovedverk, det er, at foreliggende afhandling ikke repræsenterer en blot og bar teori, som saa mange andre kan gjøre det; det er ikke for at *vide*, hvad nu dyden er for noget, at vi giver os af med disse undersøgelser: det er for at lære at blive dydig og god. Men dyden fremkommer just i og gjennem, at man gjør det gode virkeligt. Saaledes bliver de, som udfører retfærdige handlinger, retfærdige, de som øver besindighed, besindige, de, der handler mandig, mandige. Han bemerker i samme forbindelse, at opdragelsen af børn bør foregaa efter dette princip. Aristoteles er grebet af denne tanke og vender paa mere end ét sted, under forskjellige vendinger, tilbage til den. At kjende reglerne ud og ind og i alle details, hjælper saare lidet, hvor der er spørgsmaal om dyden: det, der spørges om, er, at det gode virkelig bliver sat i verk. Ogsaa ord af Demokrit fortjener her at anføres. Ord — skygge af handling, lyder et af hans knappe tankesprog. Verk og handlinger af dyd, ikke ord, er det, der trænges at drives paa, lyder et andet. Og som hos Aristoteles finder vi ogsaa her erkjendt den praktiske vei. Der er flere blevet gode af indøvelse end af natur, siger Demokrit.

De mangfoldige vanskeligheder, livet lægger iveien, stiller til mennesket fordring af streng *selvbeherskelse*: ved den vindes de skjønneste seire i livet. At overvinde sig selv, er af alle seire den første og bedste, siger Demokrit. Fremforalt gjælder: Den, der vil herske over andre, han maa først kunne herske over sig selv. Saaledes lyder allerede, direkte oversat, et af Demokrits moralsprog. Hemmeligheden ligger i den rene *vilje*. Her er prøvestenen. Godt . . . det er ikke dette: Ikke at gjøre uret, men det:

Ikke engang at ville det, saaledes dømmer vor filosof. I overensstemmelse hermed er efter Demokrit en mand «agtelse eller ringeagt værd ikke blot under synspunkt af det, som han gjør, men ogsaa under synspunkt af det, som han vil». Hvor der imidlertid underhaanden har dannet sig en *karakter*, der vil det, at handle og ville godt, være blevet som en natur. Ogsaa for denne erkjendelse haves udtryk i antiken. Den er saaledes udtalt af stoikeren Zeno: Ligesom det er eget for det varme at brede varme og ikke kulde rundt om sig, saaledes ogsaa for den gode at gjøre gavn, ikke at skade. Dog kommer ogsaa for denne kritiske stunder, da natur kjæmper mod natur i hans bryst. Det er da, det vil vise sig, om han er i besiddelse af den egenskab, der alene formaar at sætte kronen paa livets verk, *troskaben*. Troskab er en af stoikernes hovedegenskaber, og er i deres formaningsord det stadige refrain. Herhen hører ogsaa det berømte sted hos Platon, hvor skildringen af et sandt og tro menneskes martyrium løber ud i udtryk, som for de kristne næsten maa tage sig ud som en profeti. Det er i hans «Republik». Platon leverer en dyb tragisk skildring af den, der holder fast ved retfærdigheden, ogsaa om han er saa miskjendt, at hver ny handling tolkes som uret, ja til hans dødsdag. Derpaa anføres følgende: Den retfærdige, som forholdt sig saaledes, han vil blive pisket, pint, lagt i lænker, faa øiet stukket ud, og for at dø, hjemsøgt af alle mulige bitre lidelser, vil han blive korsfæstet . . .

Platon havde jo seet et eksempel paa en saadan *troskab*, der var blevet betalt med døden, i sin lærer Sokrates. Dog overvundet var denne jo dermed ikke. Sokrates har introduceret i den græske etik den ophøiede overbevisning, at den *frie rene bevidsthed* gaar seirende gjennem livet og seirende gjennem den smædefuldeste død. «Den, som maa dø paa uretmæssig maade, er dog beklagelsesværdig og elendig», bemerker engang i en samtale en viss Polos til Sokrates. «Mindre end han, som dræber ham», lyder svaret. Den, der en god, er væsentlig ukrænkelig, usaarlig. I ansigtet paa de usle anklagere kan Sokrates slynge de stolte ord: Mig kan Anytos og Meletos nok faa aflivet, men skade mig . . . nei!. Denne tanke var en af dem, som senere stoikerne skulde give saa inderlig tilslutning; med eksemplet i Sokrates for øie bævede de ikke tilbage for den yderste konsekvens, naar de inddelte hele livet, som det forelaa, i 1) det, der stod til os og 2) det,

der ikke beroede paa os, og med hensyn til det sidste vilde have erkjendt, at alt herunder hørende intet burde formaa at gjøre fra eller til i spørgsmaalet om menneskelig lykke. Saa overdrevent vidt stoikerne kunde gaa i sit ræsonnement, kan det ikke negtes, at tankegangen indebær en høi betragtning af menneskets værd. Stoikerne betegnede den vise som gjest ved Guds eget bord, ja som hans medregent. Om de vise siger Zeno, at de er «guddommelige; ti de har i sig selv ligesom en gud». Man bør ikke heri hefte sig for meget ved den arrogance, der her kunde komme tilorde: hvad der fortjener opmerksomhed, er den styrke, hvormed heri udtrykkes en *ren sjæls triumferende bevidsthed*. For denne bevidsthed om egen renhed finder vi udtalelser af betydelig bærevidde. De maa især vække opmerksomhed hos Sokrates. «Hvorledes» spørger han Hippias, «har du ikke bemerket, at alt, hvad jeg holder for ret, det pleier jeg ogsaa at gjøre offentlig uden sky?» [1]) Et andet sted hos den samme elev, der har overleveret os ovenanførte ord, Xenofon nemlig, finder vi først med en viss betoning fremholdt, at Sokrates altid færdedes frit og aabent for alle, og derpaa tilføies: Ingen har nogensinde hverken seet Sokrates gjøre noget, der var ugudeligt eller ufromt, ei heller hørt ham sige noget saadant. Et andet sted igjen overleverer samme forfatter os, at Sokrates selv udtaler sig med lignende bevidsthed om sit liv. «Ved du ikke», siger han til Hermogenes, kort før sin dom og død; «at indtil nu vilde jeg ikke kunne indrømme noget menneske, at han levede bedre end jeg?» Derpaa føier han karakteristisk til: «Og ligesom dette har givet mig stolt selvfølelse, saa har jeg ogsaa fundet, at de, som omgikkes med mig, netop tænkte saa om mig». Med vidende gjør han intet ondt. «Ti» — saaledes falder engang hans ord — «dersom jeg gjør noget, som ikke er ret i mit eget liv, saa vid vel dette, at det er ikke med vilje, jeg begaar nogen synd, men fordi jeg har været uvidende».

I disse ytringer foreligger en skjøn tilnærmelse til noget af det, den fuldkomne religion skulde afsætte som sin overjordiske frugt. Vi vil i det følgende gaa over til nogle sider af det fore-

---

[1]) Man vil komme til at tænke paa et ord af Jesus, Joh. 8, 46: Hvem af eder kan overbevise mig om synd? Dette er menneskesønnens bevidsthed. Kristenmenneskets lyder derimod, naar det kommer høit, som hos Paulus, Filip 3, 12 fg.

liggende aandsliv, hvor dets etik i særlig grad viser sig for os i sin *græske eiendommelighed:*

Vi anfører her først et forhold i livet, som aldrig senere skulde fremtræde saa skjønt, saa dybt og inderligt: *venskabet.* Den græske oldtid maa siges at have budt gunstige betingelser. Det unge frugtbare land gav eksistensmidler let og rigelig, og arbeidet for nærmeste udkomme var ikke engang den indfødte helleners sag. Byrden laa paa de undertvungne slaver. Heraf en stor frihed i bevægelserne, noget, der altid kommer et venskab til gode. Omvendt var man igjen mere henvist til hinanden[1]; der laa noget mere i at være gjest i oldtiden, end nu, da man hilser paa hinanden mellem ankommende og afgaaende tog. Der savnedes dette system af arrangements, som nu danner bindeled mellem en viss fast lokal kreds og dem udenom, og ved hjælp af hvilke man ordner sig uden at gjøre brug af vennehaand. Endelig maa vel tilføies som omstændighed, der gjør forskjel: Der fandtes ikke denne kamp for tilværelsen, som gjør kold for hinanden, ikke disse mange chancer i en stor og omfattende verden, hvorunder selvinteressen *kan* bringe skurrende lyd til venneøret. I Grækenland bliver forholdet endnu derhos bestemt ved den begeistrede hyldest, man ydede den ungdommelige skjønhed. Betragtningen af venskab — hvilke da som nu gjerne sluttedes i ung alder — finder vi derfor helt igjennem præget af og indflettet i anskuelsen af det skjønne. Det skjønne i alle faser, aandelige som legemlige. Aristoteles siger med et uforlignelig nobelt ræsonnement: Man bør have venner for at have nogen, man ser udføre ædle handlinger. Hos samme forfatter finder vi som et eget afsnit i hans etik en undersøgelse af venskabet, der maa siges at være uovertruffet i sit slags. De ædleste egenskaber i livet kan tage forkjert retning; og venskabet hos grækerne kunde forvilde sig. Sokrates, der personlig gav saa straalende eksempel paa venskabets etiske betydning, søger at bearbeide sine unge venner i deres forestillinger herom og rette paa deres feil. Saaledes ser vi ham i Platons dialog Lysis afsløre egoismen og selvdyrkelsen i en viss Hippotales'

[1]) Jeg anfører her Sokrates' ord hos Xenofon, Memorab. II, 6. 21: Ti menneskene er af natur i mange ting tilbøielige til venskab. De har hinanden nødig. *De føler medlidenhed med hinanden.* De befordrer den ene den andens bedste. Og naar de det merker, er de hinanden god. Klassisk tanke!

venskab: Naar Hippotales, fortæller her en viss Ktesippos —, vaagner op af en rus, gaar uforvarende Lysis' navn ham over læberne; han skriver digte til L.'s ære: ogsaa sang istemmer han til sin skjønne elskedes pris. Vi skulde herefter vel holde for givet, at Lysis var navnet paa en fortryllende kvinde. Ikke destomindre er det en mand, det dreier sig om, en smuk ung mand, som bringer H. ud af fatning. I almindelighed var imidlertid det etiske grundlaget, som venskabets væsen selv maatte medføre det. Man begynder med i venskab at søge gjenklang for det, der er en kjært. Hvad man finder, er en garanti for ens bedre jeg. Saaledes nemlig, at det, der før fortroligheden kunde hvile i ens karakter som ubestemte instinkter, det vokser, gjenspeilet i en anden, næsten til en lov, som man ikke maatte ville forraade. Hvor uendelig fint finder vi ikke dette forstaaet hos græske filosofer! Det er her, *skamfølelsen* kommer til sin ret som en af de mægtigste grene i den naturlige etik. Jeg minder om Alkibiades' forhold til Sokrates, og henviser til det der under afsnittet om undseelsen anførte. — Venskabet har endnu en lys side, som ikke bør lades uberørt. Der er livsforsoning i det. Hensat, som vi finder os, hver enkelt, midt blandt en mængde af medmennesker, giver dette forhold et opmuntrende bevis paa, hvor nobelt livet sammen menneske til menneske kan føres. Her vil erindres de smukke ord, hvormed Aristoteles aabner sin afhandling om venskabet: Den, som har gjort lange reiser, har kunnet se, hvorledes mennesket overalt er for mennesket et sympatisk væsen og en ven. Og — straks efter: Naar mennesker indbyrdes er venner, saa er der ikke mere nogen brug for retfærdighed.

En anden betydningsfuld eiendommelighed, der møder os i den græske etik, var den vegt, der blev lagt paa *maadehold*, besindig moderation i daad og i ferd. Maadehold er en af de 4 kardinaldyder, der skulde betegne den græske etik. Hvor væsentlig denne egenskab var i grækernes øine, derfor har vi et høist lærerigt bevis i den omstændighed, at porten ved det delfiske orakel ved siden af det berømte: «*Kjend dig selv*» fremviste følgende tillæg: *Og aldrig for vidt!* (Nøiagtigere: ikke for meget af noget!) Det massive, det kolossale, overdrivelsen er afvekslende brutal, tyrannisk og grusom. Ligeoverfor alt saadant tilsagde den græske aand: Stans! Skjønt er i alt det ligejevne, men overdrivelse og sneverhed er ei efter min hu, siger Demokrit. Det er et barns

sag og ikke en mands at begjære udover rimeligt maal, lyder det hos den samme. Endelig i et 3dje sted: Dersom nogen skrider over maalet, saa kan det allerglædeligste blive det allerusaligste. Som enhver dyd har sin *modsætning,* ledsages den ogsaa af noget, man kan kalde dens *karikatur.* Det sidste bør være dyden lige fremmed, som det første er den fjern. Vi forstaar Aristoteles, naar han giver følgende definition: Dyden er i sin almindelighed noget, der holder midte mellem 2 laster, den ene ved overdrivelse, den anden ved brist. Dette «midtre» er individuelt forskjelligt, tillægger filosofen.

Til ovenanførte bør endnu som fortrinsvis repræsenteret i græsk etik nævnes nogle af de mest vindende egenskaber, mennesker kan udfolde. Saaledes *ædelmodighed.* Vi nævner nogle spredte eksempler: Hvem, du udviser en gunst, vær snar til at yde ham den; thi langsomhed tilsmudser gaven, siger Demokrit. Hos samme filosof finder vi følgende uforlignelig smukke sprog: Det er eiendommeligt for en guddommelig aand altid at tænke vakkert. Omvendt: Dersom en fortæller dig, at en anden har talt ondt om dig, giv dig ikke til at forsvare dig, men sig: Han har altsaa været ubekjendt med alt det andet, jeg har af ondt: ti ellers vilde han ikke have sagt bare dette; saaledes lyder et stoisk sprog. Som det græske folks historie udviser mangt et vakkert træk af *høisind* (især hos atenerne), findes der inden dets filosofiske etik mindeværdige udtryk af tilsvarende bevidsthed. De ædlere aander syntes, efter filosoferne, ligesom at maatte kappes paa dette felt. Striden om det, der er ret og godt, gavner den, der higer derefter, uden at skade den, det gaar ud over, siger Demokrit. Aristoteles, der i høisindet ser ligesom alle andre dyders smykke, bemerker om denne dyd, at den altid har en viss storhed til forudsætning, og siger: Den høisindede synes være en saadan, som anser sig selv værdig til, hvad der har stor værdi. Dette ytrer sig naturligvis ikke i arrogance, men just i ved leilighed at lade fordele vige for den lov, hans egen selvagtelse antyder ham. Med fint psykologisk blik prøver Aristoteles denne egenskab paa venneforholdet, og udtaler herunder: En mand af ære kan endog gaa saa vidt, at han overlader sin ven æren af at handle; og der er tilfælde, hvori det kan være mere skjønt at lade sin ven udføre en ting, end at udføre den selv. For sit personlige vedkommende forbeholder han sig en egen formening om, hvad der gjør livet

leveværdigt, og om den maalestok, der bør anvendes paa det. En mand med heroisk bevidsthed foretrækker langt en levende nydelse, skulde den saa blot vare nogle øieblikke, fremfor en kold nydelse, som varer ved . . . Han elsker mere at leve med ære et eneste aar, end at leve mangfoldige aar uden nogen hæder. Han foretrækker en eneste stor handling fremfor en række handlinger af vulgær art. Saaledes naar han reflekterer for sit private vedkommende. I sin almindelighed forløber den høimodiges liv saaledes, at denne egenskab giver ham leilighed til paa en ophøiet maade at udfylde en mangel, som det mest velindrettede samfund altid vil lade tilbage. Uagtet høisindet er noget retfærdigt, siger Aristoteles, saa er den dog ikke den art retfærdighed, som loven foreskriver, men den er en lykkelig forbedring af den bogstavelige lovret. Som en værdig prøve paa, hvad græsk etik har frembragt, hensætter vi i det følgende Aristoteles' berømte portræt af en storsindet mand, et rent antikt idealbillede:

En saadan mand er altid i overensstemmelse med sig selv, og han ønsker i alle sin sjæls dele kun ét og det samme. Han ser ikke, og han gjør ikke for sig selv andet end det gode, eller det, som synes ham at være det. Og det er for den høisindede mand det egne: at gjøre udelukkende det, der er godt. Han gjør det for sin egen del: ti han gjør det af den fornuftgrund, der er hans egen, og som betinger selve det menneskelige væsen i enhver af os. Naturligvis vil han leve og bevare sig selv; men fremforalt vil han holde ved live og redde det princip, ved hvilket han tænker . . . Denne mangfoldighed af tanker fylder hans aand med de ædleste bevægelser: og han finder et behag i at sympatisere i særlig grad med sig selv, med sine egne glæder, med sine egne smerter . . . Hans hjerte har aldrig noget at angre, om man saa kan sige. En mand af ære er altid ligesom overfor sig selv[1] i alle sine forhold, ligesom man omvendt er ligeoverfor en ven, som ligeoverfor sig selv, idet en ven er en anden os = selv . . .

Tilbage staar endnu nogle punkter, hvor sammenligningen med *vor* idealreligion antager den høieste interesse.

---

[1]) Nøiagtig samme tanke, som Kant er inde paa, naar han taler om menneskekjærligheden i vor person, som altid maa være os selv hellig (Critique de la raison pratique, side 239).

Kristendommen vil *kjærlighed*. Kjærligheden er det, som har bygget bro mellem himmel og jord; kjærligheden skulde bryde alt ned, som skilte menneske fra menneske. Kjærligheden kjender ikke fordel og ikke forskjel, kan ikke blive træt, kan ikke dø . . .

Hvordan her for græsk etiks vedkommende?

Vi anfører, saa meget vi har heraf i udvalgte træk: Den antike ret udleverede til borgernes private forgodtbefindende en gruppe af mennesker, slaverne. Kun svagt og kun sent kan noteres noget videre opsyn med behandlingen af slaverne fra det offentliges side. Slaven var i sin herres vold Paa dette omraade kan iagttages inden den græske filosofi en bestræbelse i menneskevenlig retning. Allerede om Platon og Aristoteles er det bekjendt, at de behandlede sine slaver høimodig. Et skridt videre i denne retning betegner stoicismen. At give sine ordre til slaverne med venligt maadehold, er en mands ros. Ligeoverfor en træl har du at overveie, ikke hvor meget han kan taale uden slemme følger, men hvor meget det rimeliges og det godes natur tillader dig, siger Seneca.

Et menneskes godhed burde ikke begrænses til hans venner og bekjendte. Allerede gjestevenligheden, saa udbredt og smuk, som dens ytringer kan være, giver en videre horisont. Hos Platon finder vi udtalt, at til sine egne fester burde enhver egentlig ikke indbyde venner, men dem, som søger almisse, og dem, som trænger til at mættes. Man skal give og ei tænke paa gjengjæld, ja intet hensyn tage til, om man finder fortjent paaskjønnelse. Den, som skjænker gaver, efterligner guderne, den, der forlanger gjengjæld, aagerkarlene, siger Seneca. Som regel opsætter samme forfatter: Lad os give paa samme maade, som vi vilde ønske at modtage. Fremforalt gjerne, hurtig, uden spor af betænkning! Modtageren er utaknemmelig, — saaledes slutter Seneca sine betragtninger — vel, det er ikke mig, han tilføier en uret, men sig selv. Denne samme mand vil jeg yde velgjerning atter igjen, og ligesom en god landmand vil jeg se til at beseire jordbundens ufrugtbarhed ved omhu og møie[1]). Ikke er *det* nogen saa stor aands verk at give og tabe. Dette er en stor sjæls gjerning at tabe, og dog give . . .

---

[1]) Det ligger nær at tænke paa en af Herrens parabler, som Lucas har meddelt, kap. 13, 6 ff.

Videre:

Det onde skal ikke mødes med hevn. Det er tegn paa en høimodig sjæl, siger Seneca, at foragte forurettelser. Han sammenligner den vise heri med de større kraftige dyr, som taalmodig lader de smaa hunde bjeffe løs. Ofte, siger han, har det været rigtigere at lade, som om man intet merkede, end at gribe til hevn. Seneca er heri elev af sin skole. Vi finder ytringer i samme retning af andre stoikere. Saaledes Epictet[1]: Hvorledes? lyder en af hans diskussioner: skulde jeg ikke skade den, som har skadet mig? Se først til, hvad det er dette at skade! Og se vel til, at ikke dine ord kommer til at gaa ud paa følgende: Hvorledes? Denne mand har skadet sig selv, idet han har gjort mig uret, og jeg skulde ikke skade mig selv ved at gjøre ham uret? Det er imidlertid især hos Platon, man vil hefte sig ved de skjønne ord, om at afholde sig fra at svare ondt med ondt . . . fra overhovedet at gjøre nogensinde noget ondt. Saaledes heder det i en af hans dialoger gjennem Sokrates: Altsaa heller ikke den, hvem uret er skeet, bør igjen gjøre uret, som de fleste tror, al den stund det gjælder, at man paa ingensomhelst maade bør gjøre uret. Et andet sted er Platons «Republik». Det er i det foregaaende anført som gjængs anskuelse af retfærdigheden, at den bestaar deri at gjøre sine venner godt og sine fiender ondt. Herimod staar Sokrates' ord: Det er altsaa ikke den retfærdiges sag at skade, ikke blot ikke sin ven, men ogsaa ellers ingen.

Man skal heller lide end gjøre uret: Den, der gjør uret, er mere ulykkelig end den, der lider uret, siger Demokrit. Direkte er den etiske lov udtalt af Platon gjennem Sokrates. I dialogen Gorgias hører vi først: «Saaledes maa som den største af alle ulykker den betragtes, at gjøre uret». Derpaa Polos: «Du altsaa vilde heller lide uret end gjøre uret?» Sokrates' svar lyder: «Jeg vilde vel helst ingen af delene. Skulde jeg imidlertid *gjøre*

[1]) For denne sidstes vedkommende er dog nogen betænkelighed. Epictet, der var fra en egn, hvortil evangeliet forholdsvis tidlig banede sig vei (Frygien), levede ud 1ste og flere aar i 2det aarhundrede efter Kristus. Efter et par steder hos ham (Dialog IV, 7 og II, 9) at dømme har han kjendt jøderne og — efter hvad jeg personlig er tilbøielig til at blive staaende ved, — ikke været helt ukjendt med den nye religionsaand i kristendommen.

uret eller *lide* uret, saa vilde jeg heller vælge at lide uret end at gjøre uret». Aristoteles viser sig for dette punkts vedkommende som Platons selv, idet han udtaler samme tanke.

Saavidt altsaa!

Jeg slutter med at hidsætte som illustration af det hele aandsliv den vakre bøn, hvormed Platon lader Sokrates ende sine betragtninger over det skjønne (dialogen Phædros):

O kjære Pan og I guder, som ogsaa ellers er her tilstede, forund mig at være skjøn i mit indre, og at det, som jeg har i ydre, kan være det indre tilvens. For rig maatte jeg holde den vise, og af *det* guld maatte jeg have saa meget, som enhver anden end den sindsrolige[1]) ikke gjerne skulde have og føre med sig!

(Forts.).

[1]) Det græske ord er her det, vi tidligere har gjengivet med den (selvbeherskende) maadeholdne.

,OM UDVIKLINGEN AV VORT SPROG .

Der er nokre store mistak, som baade hr. forstander Jørgensen og alle andre norskmaalsmotstandarar gjere i danne sak, og som eg skal faa lov te aa greia lidt meir ut um her i blae.

1. Paa Madagaskar gjeng missjonærane heilt ne te det meinige folke, lagar te eit bok- og kulturmaal av sjølve folkemaale, og naar dei so sidan finn nye ord eller spraakmateriale anten i dei dialektar, dei serleg hev gjenge ut ifraa, eller i andre, so tek dei ogso det upp. Det er den egte folkelege og rette moderne maate aa taka det paa.

Men naar dei same mennerne kjem her heimatt, so hev dei gløymt det der eller slengt det (maalformingsidéen) fraa seg og gjeng yver te den ufolkelege og gamaldagse og ukristelege maaten, som teologarne eller «missjonærane» her heime heve og held fast paa, nemleg: «Kjære, snille, vene! lat oss faa verta sitjande paa den høgdi, som me i dansketii vart sette paa, den kongelege embættesstolen, og paa findaningshøgdi! Der hev me eit bok- og kulturmaal, som er fullt utforma, og som det no fell oss so lett og lagelegt aa nytta baade i by og paa land Det vilde vera so uhorveleg brysamt aa stiga ne te aalmugen, som missjonærane gjere paa Madagaskar, og so vilde det vera so spelegt med det, at me daa kanhenda kom te aa verta nogso mykje «instificera». Eitt og anna lagelegt ord og ordelag kan og skal me derimot gjenne taka upp or det norske folkedjupe, nett som adels- eller andre storfolk godt kan taka upp ein og annan einskildmannen og hevja han upp i adels- eller stormansstande».

So tenkjer og kjenner («føler») eigenleg mengdi av vaare teologar, endaa um dei ikkje nett seier det so ende ut eller heve det so klaart fyre seg. Men paa den maaten kan dei no aldri koma rett ne eller «heim» te aalmugen her i lande, og solenge dei ikkje det kan, fær dei aldri den rette magt og innverkna i lande. Hr. Jørgensen seier, at det er mest umogelegt aa umsetja ein madagassisk tale te eit europæisk bokmaal. Det same vil

ogso vera tilfelle med ein tale paa egte folkenorsk. Det finaste og mest sermerkte, det mest umedelbare vil verta burte ve ei sovori umsetjing. Men da maa det ogso vera umogelegt aa faa fram i eit framandt kulturmaal det finaste, det mest sermerkte, som folke maa faa, skal det hava den rette innverkna. Det døme, hr. Jørgensen kjem med fraa Madagaskar, er soleis so langt fraa aa ganga *mot* det aa taka upp folkemaali te kulturbruk, at det tvertum er det allerbeste prov («bevis») *fyr* det.

Anarkie burde me ogso sky og arbeia mot so mykje som mogelegt paa alle leier. For anarki er svært lite hugnalegt, kor det so er. No maa alle, som ikkje er eller gjere seg historisk blinde, ganga med paa, at «bogmaalet» her i lande er eit framandt maal, utforma av og i eit anna land, Danmark. Alt paa fyrehand maatte daa kvar og ein skyna, at det aa taka inn maalmateriale fraa bygdemaali her i lande, fyrr eller seinare vilde og maatte brjota det framande maale sund, føra inn i eit maalanarki, som me fyst etter mansaldrar kunde koma oss utor att. Naar me no ser paa slik masseupptaking av norsk maaltilfange (materiale), som K. Knudsen og etter han serleg Bjørnson held paa med, so finn me alt no, at det, som t. d. J. Storm i «Morgenbladet» hev synt, korkje er fugl eller fisk: ikkje er det norsk, ikkje svensk og ikkje dansk, men ein lapskaus av alle tri: I Danmark kan dei derimot godt taka upp alt det maaltilfange, dei kan finna i dei danske dialektane, avdi bokmaale er laga, hev vorte te av ei eller fleire av dei. Sameleis med det svenske bok- og daningsmaal i Sverike.

Solenge det var berre dei, som hadde ei rein og sterk dansk maalkjensla, som t. d. Velhaven fyrr og Ibsen no, kunde det endaa gaa med aa taka upp norsk tilfange i «bogmaalet». Dei kunde umlaga det norske stoffe fullt ut, so det høvde fullt ut i den danske raama. Dei vilde heller aldri ganga lenger, en det let seg gjera. Onnorleis vilde det (ja held det no paa aa) verta, naar mengdi av dei, som skulde nytta «bogmaalet», var komne av det norske aalmugefolke. Dei vilde, som no me ser av K. Knudsen t. d., hava so lite av den serdanske maalkjensla, at dei kunde taka upp alt mogelegt mest fraa det norske folkemaale. Dei vilde føra maale med stormstig inn i anarkie.

Me, som arbeier fyr og trur paa den fulle norskdomen i maale ogso, er paa ein maate nogso glae i det knudsenske stræve.

For te fyrr det danske maale her i lande vert sundbrote, kjem inn i det fulle anarkie, te fyrr kan det fulle, rette norske maale vinna seg fram. Men skulde me ikkje arbeia fyr eit fullt norsk maal og tru paa det, so vilde denne sundbrjotingi, dette anarkie vera svært syrgjelegt fyr alle partar. For daa sto me te slut «maallause».

2. Hr. Jørgensen og alle paa den sia i maalvegen hev den undarlege og gamaldagse tanken, at skal ein faa eit nyt bok- og kulturmaal i eit land av folkemaale, so maa ein avslut taka *ein* dialekt og gjera den te bokmaal eller te huvugrundlage og huvutilfange fyr det.

I eldre tier var det fyr det meste den rettaste, ja einaste mogelege framgangsmaate. For daa var det jamnaste so, at einn landslut sto so høgt yver dei andre i kunnskap og daning, at dei i so maate vart herrane i lande. Men daa fylgde det av seg sjølv, at ogso deira maal vart det raaande. Soleis var det i gamletii med Rom eller Latium og latinarmaale, og so var det i millomaldren med Toskana og toskanarmaale i Italia, Kjøbenhavn eller Sjælland og sjællandsmaale i Danmark.

Men er no det det ideale? Nei langtifraa! Fyr det fyrste er det eit einvelde og yvervelde, som ein aldri skal ynskja, naar ein ikkje er nøydd te det. For med alt slags einvelde og yvervelde, anten det er reint personlegt eller, som her paa dette umkverve, personleg-lokalt, fylgjer der støtt meir eller mindre vondt og leidt, meir eller mindre tyranni, voldsframfær. Fyr det andre er det no so i flestalle europæiske land soleis, at alle bygder eller landsluter (fylke) no er paalag like langt framme i upplysning og daning. Anten vil og maa dei daa alle faa koma med i utformingi av det nye bokmaale og medytingi av maaltilfange, eller dei maa taka eit heilt framandt maal te sammaal fyr dei. So er i alle fall tilstande her i lande no. Ikkje vilde hardangeren finna seg i aa kasta burt sitt eige maal og taka det telemarkske t. d. i staen. Og umsnutt vilde heller ikkje telemarkingen kasta burt sitt maal og taka det hardangerske i staen, og so viare med alle dei norske fylke. Og skulde telemarksmaale eller eit anna fylkesmaal hevjast upp te bokmaal, so maatte alle dei andre i alle fall i no i fystningi og ei stund frametter fara te denne landsluten og læra maale der. Korleis vilde det bera te no i vaar ansame og sjølvbyrge ti?

Nei, det nynorske bokmaale, «landsmaale», er bygt paa den fullt ut moderne og folkelege tanken, at alle fylkes- eller bygdemaal i lande skal faa vera med og leggja sin lut te baade av arbei og tilfange. Me kan og vil slet ikkje vera med paa det rope, at det maa ganga te med utformingi av bok- og kulturmaali no som i gamle dagar. Andre tier og tilstand krev andre framgangsmaatar.

Alle bygdemaal skal faa vera med ikkje paa den maate, at, som mange enno trur, alle bygdemaal vert kasta ihop hulter tebulter liksom, og at so den, som vilde nytta dette maale, maatte gripa ne i denne samhaugen og taka ut det, han trong eller vilde hava. Det, som Aasen gjorde, var, at han fann og sette fram ei bokmaalsform, som *kvar einskild dialekt kunde leggjast i*. Ein fraa Telemarki vilde daa nytta eitt telemarksmaal, men leggja det i den fundne sam*formi*. Det, han trong, var daa berre aa læra sam*formi* eller normal*formi* og so verta klaar yver heimedialekten sin. Sameleis vilde ein fraa Voss t. d. taka det med sitt bygdemaal og med normalformi o. s. fr. heile lande rundt. Naar ein er komen so langt, at ein nokorlunde magtar baade normalformi og bydemaale sitt ɔ: magtar og leggja alt, ein heve i sitt eige bygdemaal, i den rette normalformi, kan ein taka eit og anna fraa dei andre bygdemaali, dersom ein treng meir en sitt eige eller ynskjer aa gjera sitt bokmaal rikare. Det aller meste i det leksikalske («ordforraadet») er sams fyr heile lande eller alle bygdemaali. Men der er visse ord og ordleiingar, som er sers fyr kvart bygdemaal, og det kan daa nyttast som utfylling og auking. Te meir ein daa kjenner te dette sers tilfange (materiale), te rikare og leugare, skifterikare kan daa eins maal verta.

Dette sereigne treng ein ikkje aa fara kringum i lande etter. Ein kan finna det hjaa dei skrivande fraa kvart bygdelag. For ein fraa Hardanger vil, naar han skriv, nytta og altso bera fram baade det i det bygdemaale, som er sams fyr alle dei andre bygdemaal, og det, som er sers fyr det fylke, og sameleis med dei skrivande fraa dei andre bygdelagi eller fylki. Paa sovoren maate vil ein daa faa alle bygder med i det nye bokmaale, som soleis vert eit fullt ut norsk folkemaal, som dei alle fullt ut eig, og som dei daa alle fullt ut kan nytta.

Samformi, normalformi fann Aasen ut ved aa avfila eller umforma den gamalnorske bokmaalsformi etter so, som bygdemaali

no i det heile er laga. Aa samanlikna denne landsmaalsformi med volapyk er meiningslaust. For i volapyk er kvart einaste ord og kvar einaste form kunstigt tillaga. I landsmaalsformi er der ikkje ei einaste form, som ikkje finst eller heve funnest paa folkemunnen. Og naar det ikkje er nye vitenskaplege tankar, ein set fram, so vil og treng ein heller ikkje aa laga eit einaste nytt ord. I «Nokre Salmar» av dr. Blix er der, sovidt eg veit, ikkje eit einaste ord, som ikke no vert bruka i ei eller fleire bygder. I det vitenskaplege og tekniske maale kan og maa me taka det som i alle andre kulturmaal, nemleg anten nytta framandord eller laga nya ord av norsk rot. Dei engelske fylgjer mest den fyste framgangsmaaten, tyskarne den andre.

Dei norske bygdemaali er alle reine og livsfriske naturmaal utan nokon serleg kunstutdaning. Men daa maa det hava seg so med dei som med alle reine *natur- og raaemne*, at det kan formast og semjast ihop, støypast ihop, som ein vil og hev kunskap og daning te. Te hus, bygningar veit me, at ein rett bygmeistare kan nytta allt slags tilfange (materiale) tre, stein, kalk, glas, jern o. s br., berre det er naturfriskt. *Gamalt* virke, som hev vore nytta, anten det er tre eller stein eller anna, er det derimot mykje vandskelegare, ja stundom reint umogelegt aa nytta te nybygning. Sameleis er det ogso med maale, at tvo eller fleire utforma, «dana» maal er det svært vandskelegt aa semja ihop eller umforma, og te eldre og fastare eit slikt (bok- eller tale-) maal er, te vandskelegare er det. *No* er det visst lettare en paa lange tier fyrr aa laga bygdemaali te eit bok- og kulturmaal, av di ein heil mengde av dei gamle serformer no held paa aa døy burt.

3. Vaare teologer er vist ikkje goe venner af den *materialistiske determinisme*. Men her i det spraaklege er baade dei og alle andre motstandarar af landsmaalssaki svært materialist-deterministiske. Paa alle andre umkverve meiner og lærer dei, at me slet ikkje skal lata det ganga, som det vil, berre fylgja naturen og den naturlege framvokstren (utvikling), men at med skal nytta vaar tanke og vilje so mykje, me kan, te a styra aa leia, so me kan faa fram det rettaste og beste. Dei trur og lærer ogso, at te lenger menneskje kjem fram i upplysning og umtanke, te betre vil det kunna styra og leia, verta herre yver naturen og naturframvokstren. Og so skulde tungemaale vera det einaste, som er undanteke denne regel! Det maa vera klaart som dagen, at det

er partihug og partitanke, som her blindar og gjer dette merkjelege undantek.

Er det nokor ti, at der trengst klaart medvit og umtanke, leiing og styring ogso i det spraaklege, so er det no, daa der er so mykje samkvæme millom alle slags folk og folkelag og landsluter og land. Skal ein no lata det ganga berre etter det reint naturlege, etter so som ti og tilhøve i kvart tilfelle driv, so hev me snart det fullaste anarki. Anten maa me no halda paa det danske maale paalag so, som me no hev det i mengdi av bøker og bla — men det ser me meir og meir er umogelegt her i lande no, daa mengdi av landsfolke kjem med i den høgre kultur og daning — eller me maa faa ein ny fullt heimeleg, vitenskapeleg og praktisk grunn aa staa paa og arbeia viare paa i det spraaklege. Og det hev me fenge i den aasenske samformi eller normalformi.

Dei faa eldgamle embættesættene er kanhende so tilstivna i sitt kulturmaal, at der hjelper ingen «kunstige» reglar eller aatgjerder. Men fyr stormengdi av folke vil det gjera mykje te eller fraa, korleis ein tek det reint teoretisk. Mengdi av den norske skuleungdomen baade i høge og laage skular er enno so naturfriske og uforma ogso i maalvegen, at i alle fall naar ein gjeng ut ifraa folkemaale, kan ein gjeva dei mest kva spraakstempel, bok og kulturmaalsform, ein vil. Dei er eit svært godt *«leir»* te aa taka mot, anten det skal vera ei strengt vitenskapleg, logisk form i det spraaklege eller alle slags anarkiformer.

4. «Der er ingen, som talar landsmaale», seier dei so tidt, og daa skal det vera meiningslaust og umogelegt aa faa det fram te eit aalmennelegt landsbokmaal. Paa ein maate er det sant, at ingen talar landsmaale ɔ: der finst ingi bygd, der dei hev *alle* dei ord og former, som landsmaale nyttar. Men det gjeld ogso «det alm. bogsprog», at der er ingen, som talar det, og det mykje meir en med landsmaale. For dei former, som vert nytta i landsmaale, finst paa folkemunnen, sume i ei bygd og sume i ei onnor (med undantak kanhenda av verbalendingi — *ade* i fortid). I «bogmaalet» derimod er der ein heil mengde former, som ikkje vert nytta av eit einaste menneskje i den naturlege talen korkje her i lande eller i Danmark. Dei skriv: jeg, mig, dig, sig; regn tegn; hemmelig, hemmeligt, kjærlighed, men seier: Jei, mei, dei, sei; rein, tein; hemmeli, kjærlihed. I landsmaale skriv dei: eg,

meg, deg, seg; regn, teikn; løynleg. kerlegdom, og i sume bygdelag seier dei det ogso so, medan dei i andre bygdelag seier: e, me, de, se osfr.

Det er soleis berre ein laus paastand eller ei innbilning, naar dei seier, at «bogmaalet» vert tala, landsmaale ikkje. Der finst visst ikkje noko bokmaal i verdi no i det minste, som vert tala nettupp soleis, som det vert skrive. For bokmaale er stødt, som nævnt i fyrre artikel, eit «kunstprodukt», og eit slikt er og kan aldrig vera ein endefram kopi av det røynlege live. Dinæst er bokmaale næraste fyr *auga*, talemaale derimot fyr *ogra*. Men no er det fysisk umogelegt, at auga kan sansa i alle maatar nett som øyra. Av det skynar me, at det aa skriva fonetisk ɔ: nett etter ljoden, er fysiologisk umogelegt. Men naar ein set talemaale som det fyste og vigtigaste, so vil ein støtt freista aa skriva so fonetisk som mogelegt, fylgja talen, ljoden so mykje, det er raad. Dette gjeld ikkje berre staving, men ogso setningsbygning eller ordleiing. For heller ikkje i setningsbygningi kan skriftmaale heilt ut kopiera talemaale.

Gjeng ein derimot ut fraa bokmaale som det fyste og vigtigaste, det eigenlege maale, som dei gjorde i millomaldren og den nyare ti mest alt te no, so kan skriftmaale verta so kunstigt, koma so langt fraa talemaale i staving, som i engelsk og fransk t. d., eller i setningsbygning, som i tysk t. d., at det er reint eit bisn. No i dei seinare tier, daa dei hev kome te aa sjaa og skyna, at talemaale er det fyste og vigtigaste, hev dei skrie for langt te den andre kanten, soleis i vaart land serleg t. d. B. Bjørnson, at dei freistar endefram aa kopiera talen.

Talemaale vil og kan daa aldri vera eller verta likeins som bokmaale eller umsnutt. Dei maa i det heile og store ganga kvar sin sjølvstendige veg. Men det seier seg sjølv, at dei kan og maa hava meir eller mindre innverkna paa kvarandre. Stundom vil det eine vera sterkare, stundom det andre. Naar det literære liv er serleg sterkt og friskt, vil bokmaale hava yvertake.

Naar dei trur og seier, at dei talar bokmaale, so kjem det av, at dei hev vorte so vande med aa umforma sitt talemaal te bokmaal eller med aa leggja det i bokmaalsformi, at dei aldri gaar (merkjer) skilnaen: det aa skriva jeg, mig, dig, sig, i staen fyr talen sitt jei, mei, dei, sei, fell so av seg sjølv, at dei treng

ikkje tenkja paa det det allerminste, og so *trur dei, at dei skriv net som dei talar.* Onnorleis er det med eit nytt bokmaal. Der maa ein fyr kvar gong tenkja paa skilnaen. Det er noko dilikt som med skulenæmingar (elevar): Ifystningi maa dei fyr kvar gong tenkja paa skrivereglane eller dei serlege bokmaalsreglane. Fyr eit fullt utdana menneskje kjem desse reglane i det heile som av seg sjølv, reint mekanisk.

Men so maa me no elles merkja oss, at der er eller kan vera tvo slags talemaal, eit «udana», reint naturlegt, og eit dana maal. Skilnaen millom desse tvo talemaali i samanhald med bokmaali er den, at baade likskapen og ulikskapen er jamnare millom det dana talemaale og bokmaale en millom det udana, folkemaale og bokmaale. Dette kjem sjølvsagt av di, at dei høgredana hev mykje meir aa gjera med bøker, skriving og lesing eller med andre ord med bokmaale, en aalmugefolke heve. So er daa ogso den ymsesidige paaverkna større og jamnare.

Thorleif Homme.

VERDENSSAMFÆRDSLEN OG KIRKEN.

Efter dr. Th. Zahn.

Hvad der har givet vor tid dens eiendommelige præg, er den store forandring i samfærdselsmidlerne i de sidste 60—70 aar. Dampkraften og elektriciteten har fremkaldt en før ukjendt bevægelse i slegtens liv. Vi har et sterkt indtryk af, at alle jordens dele hører sammen. Folkeblandingen i de større byer, den hyppige bytning af bopæl, det hurtige og letvindte samkvem har udvidet vor horisont og omformet vort liv. Men denne nye tid har ogsaa stillet nye og vanskelige opgaver, af hvis løsning det vil afhænge, om den menneskelige kulturs fremskridt skal bane veien for barbariet og for de ædleste, for alle tider lige uundværlige goders undergang eller ikke.

Vi føler os ikke kaldet til at give noget raad, hvorledes de kristne skal løse disse opgaver, men vi vil minde om, at ikke alt, som betragtes som et eiendommeligt træk i og en særegen opgave for vor tid, virkelig er saa nyt, som det synes ved første øiekast. Kristendom og kirke maatte engang forsvare sig i en verden, som ved en høi kultur, en levende samfærdsel og en hyppig veksling af befolkning voldte det kirkelige samfund ligesaa store vanskeligheder som nutiden. Det gjælder om apostelkirken og martyrernes kirke under det romerske keiserdømme. Det tør derfor være af interesse at betragte den ældste kirkes forhold til den tids samfærdsel. Jeg vil alene behandle de 3 første aarhundreder. Da kristendommen blev den herskende religion, blev kirkens sociale stilling og de kristnes forhold til verden væsentlig forandret, og samtidig foregik der i de almindelige kulturforhold et omsving, der gav verden en anden skikkelse.

Den verden, hvori kristendommen først slog rod, var liden mod vor. Hvad der var tilgjængeligt for verdenshistoriens bærere, var alene den nordlige kyst af Afrika, og af Europa den del, der ligger sydlig for Donau og vestlig for Rhin. Driftige handels-

mænd kunde vel stundom trænge frem til Østersøens kyster, ja ligetil Kina og Ostindien, men den egentlige verden var dog det romerske rige. Hvor havet ikke dannede grænsen, byggede nabostaternes fiendskab, romerske grænsefæstninger og et besværligt toldvæsen en kinesisk mur om riget; men dette indesluttede ogsaa saa mange folk, der før havde været uafhængige, men nu var smeltet sammen til en ny skabning.

Længe før romerne vandt verdensherredømmet, havde store lande mistet, ialfald for en del, sine oprindelige besiddere, sit sprog og kultur. Kartago havde romerne ødelagt for at blive herrer i Nordamerika, Spanien og Sicilien. De mere smidige grækere fik lov til at sidde i ro i Syditalien og fik saaledes anledning til at udbrede fredens kunster til de vestlige lande. I østen havde den græske aand seiret med Aleksander den store. Da de romerske legioner satte over til Asien og Ægypten, stødte de ikke først paa syrer og ægypter, men paa græsk talende og græsk dannede herskere og byer. Helleniseringen af de indfødte var vel ikke skredet sterkt frem, ei engang i Lilleasien. Det græske taltes alene ved kysten, i de store byer nær kysten og i indlandets græske kolonier. Landssproget hævdede sin plads lige ind paa hovedstædernes porte; men forstaaet blev det græske sprog og brugt blev det i handel og vandel dybt inde i landet. Syrerne laante deraf ord for at betegne de almindeligste gjenstande; selv deres «ti» og «men» var græske ord. I Palæstina var ogsaa det græske sprog kjendt. Ikke faa jøder talte det, de fleste forstod det; jøderne i adspredelsen havde for en del glemt sit modersmaal; de lærde brugte heller den græske oversættelse af det gamle testamente end grundteksten.

Tiltrods for al denne blanding af folk og sprog, af kultur og tænkesæt bestod i østen selvstændige riger og mindre stater, indtil endelig romerne underkastede sig dem alle og forenede dem med vesten til ét rige. Først fra den tid kan man tale om en verdenssamfærdsel. Betingelserne var nu tilstede. Det græske blev verdenssproget som aldrig før. Den, som talte det, kunde gjøre sig forstaaelig overalt. De dannede romere forstod det fuldkommen.

Hertil kom ogsaa den ydre sikkerhed, der føltes som den nye tids gave. Der førtes vel endnu krige, men mest ved rigets grænser; de forstyrrede saaledes ikke væsentlig færdslen i det indre.

Sørøveriet var udryddet. Paa landeveiene herskede stor sikkerhed. Græker og jøder, kristne og hedninger var enige i at lovprise denne verdensfred, som skyldtes Rom og keiserne. Et storartet system af fortrinlige veie forbandt rigets hovedstad med de fjerneste steder. Anlagte som militærveie, tjente de ogsaa den almindelige færdsel. Den keiserlige post var vel ene bestemt for statens embedsmænd, men et velordnet skydsvæsen stod til de reisendes tjeneste. Færdslen tilsøs var ufuldkomnere. Skibsfarten varede fra marts til høsten. Søreise om vinteren skyedes. Tillige holdt man sig saa nær kysten som mulig. Men Middelhavet er ogsaa mere en indsø, der ei stiller saa store fordringer til skibsfarten; og med gunstig vind kunde man reise nok saa hurtig; fra Puteoli til Alexandria brugte man sædvanlig 12, til Korint 5 døgn.

Var end reiserne dengang meget besværligere end nu, saa reiste man dog maaske ikke mindre. Syge skulde søge helbredelse i et mildere klima; turister besøgte naturens undere, kunstens verker, historiens mindesmerker, især i Grækenland og Ægypten. De utrætteligste reisende var dog kjøbmændene. Der er klasser, som nu lever langt roligere end dengang. Især var den studerende ungdoms liv da meget bevægeligere. Der var høiskoler, der havde nogen lighed med vore universiteter. Did strømmede ungdommen, som søgte en høiere uddannelse, fra alle rigets dele. Romerne studerede gjerne i Athen, lilleasiaterne ofte i Rom. Den, som vilde ofre sig for videnskaben, maatte ofte forlade hjem og familie baade for at lære og for at undervise. Ved siden af de af staten ansatte lærere i filosofi og talekunst var der mange lærere, som havde hele verden til sit hjem. De drog fra sted til sted, hvor de fandt disiple for at prædike vigtige sandheder eller for at vinde et navn og penge. Saaledes var det ogsaa med lægerne. De høiere embedsmænd førte ogsaa ofte et vandreliv. De blev forflyttet fra det ene sted til det andet, indtil de kunde opnaa den høieste ære, et embede i Rom. Overpræsidenterne i provinserne forblev kun faa aar i samme embede, andre embedsmænd kun 1 aar. De førte sit hele kontorpersonale med overalt. Slaverne blev vel som oftest sit hele liv i den samme herres hus; men ikke halvparten var født der. De var næsten alle udlændinge. Kort, i de store hovedstæder som i handelsbyerne og søhavnene var der en broget

blanding af folk, en uafladelig tilstrømning og udflytning og en overordentlig livlig samfærdsel.

De kristne tog meget livlig del i denne. Det havde sin grund i kirkens opgaver og i de kristnes særegne tilbøieligheder, men fremfor alt i den apostoliske missionsmetode. Paulus følte sig ikke kaldet til skridt for skridt at erobre verden, at vinde en enkelt sjæl her og der for Kristus, men fra først af tog han sigte paa rigets store midtpunkter; havde han der dannet levedygtige menigheder, ilede han videre fra Antiochien, Asiens største by, til Rom. I begge disse steder var der opstaat menigheder uden Paulus' arbeide, men paa grund af den levende samfærdsel, der førte kristne til storbyerne. Til storbyer af anden rang hørte de, hvor Paulus virkede længst, saaledes Korint, og Efesus. Det var hovedsagelig i de større byer, at der dannedes menigheder. Da kristendommen blev statsreligion, var det især paa landet, at hedenskabet holdt sig fast. De kristne boede fornemmelig i byerne og hørte derfor til den mest bevægelige del af befolkningen. Hertil bidrog ogsaa, at de første menigheder sluttede sig til synagogerne og drog en større eller mindre del af diasporamenighederne over til sig; ti jøderne udenfor jødeland var overalt hjemme der, hvor der kunde gjøres en forretning.

De kristne menigheder fremstillede derfor et broget, hurtig vekslende samfund af alle slags folk.

Vi hensætter os til Rom ved aar 165. Præfekten holder forhør over syv kristne. Det er et broget selskab, som der er ført sammen; den ene er en slave i keiserens hus, født i Kappadokien; en anden slave er bortført fra Ikonium. Fire mænd og en kvinde har græske, kun 2 mænd romerske navne; men den ene er ingen romer: martyren Justinus. Han var borger af den græskromerske koloni Flavia Neapolis i Palæstina. Hans higen efter sandheden førte ham tilsidst til Efesus, hvor han blev kristen og snart efter lærer i kristendom. Han fortsatte sit forrige vandreliv, selv filosofklædningen beholdt han for saa meget bedre at kunne samtale med jøder og hedninger og forkynde dem den kristelige filosofi. Efter et længere ophold i Rom tog han igjen fat paa sit vandreliv. Da han anden gang kom til Rom, blev han fængslet med de andre og dømt til døden.

Vi vender os til det sydlige Frankrig. Vi har en skrivelse fra de tvende menigheder i Lyon og Vienne, sandsynligvis de

ældste i Frankrig: deri giver de Asiens og Frygiens kristne en beretning om en i aaret 177 overstaaet blodig forfølgelse. Beretteren bruger det græske sprog forat forstaaes af brødrene i østen, men ogsaa fordi de fleste i hans menigheder var af græsk byrd. Begge byer hørte til de romerske kolonier i Sydfrankrig. Men deres biskop bærer et græsk navn. Hans efterfølger Irenæus var en født lilleasiat. Da hans lærer Polykarp døde (i aaret 155) virkede han som lærer i Rom. Det fremgaar af beretningen, at byen Lyon var overveiende romersk, men den kristne menighed overveiende græsk. Hertil kom de indfødtes sprog, det keltiske. Biskopen maatte ogsaa lære det.

Hin tids kristne reiste meget, frivillig og ufrivillig, som slaver og haandverkere, som kjøbmænd og læger. Det var lettere for dem at føle sig hjemme overalt, fordi de betragtede sig som udlændinge og fremmede i verden. Overalt fandt de troesfæller, som holdt det for en hellig pligt at modtage brødrene med gjestfrihed. Oldtiden holdt i det hele gjestfriheden i stor ære; herbergvæsenet var lidet udviklet. Gjestgiverierne søgtes mest af matroser og fragtemænd. Der dannede sig fostbroderlag, som nedarvedes i familien og udvidedes ved anbefalingsskrivelser eller ved merker, som man byttede med hinanden. De kristne stod fra begyndelsen i saadant broderforhold til hinanden. Troesbekjendelsen kaldtes deres kjendetegn, deres symbol, hvorpaa de personlig ukjendte skulde kjende hverandre som brødre. Bekjendelsen og brodernavnet blev rigtignok undertiden misbrugt. Den saakaldte «12 apostlers lære» siger: «Enhver, som kommer i Herrens navn, skal modtages, men saa skal I prøve ham og lære ham at kjende. Er han en gjennemreisende, saa hjælp ham. Men han skal ikke blive mere end 2 eller 3 dage hos eder. Vil han nedsætte sig hos eder, og er han en arbeider, saa skal han arbeide og æde. Har han ikke noget fast erhverv, skal der sørges bedst mulig for ham, forat ikke nogen kristen skal gaa ledig blandt eder. Vil han ikke arbeide, saa misbruger han sin kristendom som en forretning. Vogt eder for saadanne mennesker». Den kristne reiste derfor sjelden uden anbefalingsskrivelse fra en menighedsforstander. Havde en kristen en saadan, kunde han være sikker paa at blive vel modtaget og hjulpet overalt, hvor der var kristne. At vise gjestfrihed var en æressag for menigheden og en maalestok for dens aandelige liv. Biskoperne skulde især vise et godt eksempel

heri, og tillige drage omsorg for, at anbefalte fremmede kunde erhverve sig livsophold og i tilfælde faa understøttelse. I de ældste tider fyldestgjorde de mere velhavende kristnes gjestfrihed behovet. Fra det 3dje aarhundrede blev der i de større byer grundet kristelige herberger, hvis husfader havde at beværte kristne uden betaling. De, som senere besøgte de store munkekolonier i Ægypten, underholdtes der en uge uden betaling. Vilde nogen blive der længere, maatte han tage del i det almindelige arbeide. I de større byer stod disse herberger under biskopens opsyn, ei sjelden forenede med fattig- og sygehus; derom minder ordet hospital. I Rom havde i det 4de aarhundrede en presbyter det hverv at sørge for de tilreisende kristne. Disse herberger udbredte sig meget hurtig og viste sin nytte saa meget, at keiser Julian, der vilde efterabe de kristelige indretninger for at ophjælpe hedenskabet, befalte, at der skulde bygges herberger for fremmede og indføres reisepas efter kristeligt mønster.

Mere storartet end disse kristelige stiftelser var dog den gjestfrihed, hvorved de kristne under de haarde tider gjorde det fremmede land til et hjem for hverandre og undersøttede dem, som maatte gribe til vandringsstaven i kirkens anliggender. Den kristne skulde jo bære evangeliet ud til jordens ender; kirkens missionskald satte især i det 1ste aarhundrede de ædleste kræfter i bevægelse. Vi kjender jo Paulus' liv: Uden ro ilte han fra Syrien til Spanien for at præke evangeliet; hvor ofte besøgte han ikke de af ham grundede menigheder; mere end én gang besøgte han Jerusalem for at bevare forbindelsen mellem den jødiske modermenighed og hedningekirken; hvor mange mænd sendte han ikke ud som prædikanter, som sendebud til menighederne, som overbringere af breve, som midlertidige stedfortrædere, naar større pligter eller lænkerne hindrede ham fra at komme personlig. Og kjendte vi de andre apostlers og samtidige missionærers liv saa godt som Paulus', vilde vi nok faa et sterkt indtryk af hin tids missionsarbeides bevægende magt. Kirkens tilstand i slutningen af det 2det aarhundrede gjør det troligt, at der foretoges ikke faa missionsreiser ogsaa til de egne, hvorhen evangeliet før ikke var kommet. At fyrstehuset i Edessa blev kristnet omkring aar 170, er en frugt af missionærers arbeide. Selv det romerske riges grænser blev overskredet. Der fortælles om en lærer ved den teologiske skole i Aleksandria, at han engang fulgte nogle kjøb-

mænd ligetil Arabiens sydkyst, for at udbrede kristendommen. Han fandt her til sin forundring kristne af jødisk byrd, der viste ham et hebraisk evangelium.

Saadanne glemte kristne menigheder gaves der ikke mange af. Næsten alle kirkens dele stod i en meget livlig forbindelse med hinanden; den erstattede for en del mangelen af enhver sammenslutning af de spredte lokalmenigheder til én kirke.

I begyndelsen var enhver lokalmenighed et suverænt samfund, der styredes af forstandere, valgte af dem selv Intet under da, at de kirkelige skikke, gudstjenestens former, kirkelig forfatning kunde være forskjellig. Men de kristnes følelse af at høre sammen blev alene sterkere derved, at de var spredte omkring i en fiendtlig verden. Den trykkede stilling, hvori de befandt sig, de farer, der trued fra falske lærdommes side, bevidstheden om en fælles opgave og en fælles uforanderlig sandhed, alt dette gjorde, at menighederne pleiede ivrig samfund med hverandre.

Kunde et stridsspørgsmaal i en menighed ikke finde sin afgjørelse der, vendte man sig til en anden menighed og bad om dens kjendelse, helst til en stor, af en apostel grundet menighed, eller til en anden, hvis biskop nød almindelig anseelse og tillid. En mand med kirkelig anseelse kunde ogsaa uspurgt rette en formaning til en anden menighed, og en menighed kunde uden at være anmodet tage sig af en andens anliggender. Vi har saaledes en udførlig skrivelse fra Roms menighed til Korints i slutningen af 1ste aarhundrede for at gjenoprette den kirkelige orden her. Disse to menigheder var jevnbyrdige: men menigheden i Korint maa finde sig i, at den anden gjør brug af sin kristelige ret til at give en broderlig tilrettevisning. Det sker paa en værdig, ærbødig maade, men ogsaa med interesseret nidkjærhed

Hundrede aar senere var det blevet skik, at menighedsrepræsentanter indenfor de enkelte provincialkirker kom sammen for at afgjøre svævende kirkelige spørgsmaal. Netop den levende forbindelse mellem de forskjellige dele af kirken gav ofte anledningen til disse forhandlinger, idet de kristne, som tilhørte andre provinser, ikke altid vilde give slip paa sin menigheds tradition. De samme forhold gjorde ogsaa de stridsspørgsmaal, som bevægede en enkelt kirke, til gjenstand for en almindelig kirkelig forhandling. Aar 170 begyndte i Lilleasien en strid om den rette tid for paaskefesten. 20 aar senere var dette spørgsmaal gjenstand for heftige forhandlinger mellem den lilleasiatiske og den romerske kirke, og straks efter holdtes provincialsynoder baade her og der, som behandlede spørgsmaalet. Det føltes straks i det hele kirkelegeme, naar det rykkede i et lem. Omkring midten af det 2det aarhundrede optraadte Montanus, en frygisk bonde, der i exaltation prækede om kirkens fordærvelse, om verdens nær forestaaende ende, om parakletens aabenbaring ved ham. Han vandt mange tilhængere i sit hjem. Men førend der havde dannet sig der en

fast mening om bevægelsen, havde den allerede forplantet sig til vesterland og fik den største betydning for den hele kirkes udvikling.

Man tog ogsaa del i hverandres mindre glæder og sorger; her viste den kristelige samfundsaand en magt, som gjorde et sterkt og uhyggeligt indtryk paa hedningerne. De saa i kristenheden en over hele verden forgrenet sammensværgelse af sværmere. Blev en kristen langt fra sit hjem kastet i fængsel, blev han straks omringet af hjælpende troesfæller. Da biskop Ignatius blev ført fra Antiochia til Rom for her at lide martyrdøden, reiste medlemmer af hans menighed iforveien til Rom for at staa ham bi. Paa hele reisen blev han hilset af de forskjellige menigheder og forpleiet paa det bedste, saavidt det blev tilladt. Selv benyttede han de korte rastdage til skriftlig at takke for den ham beviste kjærlighed. Mange kristne dømtes til arbeide i stenbrud eller bergverker. Menighederne sendte dem understøttelse og gjorde ingen forskjel mellem sine egne og andre menigheders kristne. Udførlige beretninger om martyrernes lidelser og triumf sendte menighederne hinanden, og man holdt det ikke for overflødigt at sende sine lykønskninger, naar en ledig bispestol igjen var blevet besat. Brevene sendtes enten ved leilighed eller ved særskilte sendebud, især geistlige af lavere rang eller ogsaa ansete menighedslemmer eller forstandere, som kunde bekræfte det skrevne ord.

Undertiden traadte fremragende personligheders besøg istedetfor den skriftlige meddelelse. Polykarp reiste saaledes kort før sin død fra Smyrna til Rom for at raadslaa om kirkelige anliggender. Det maatte gjøre et mægtigt indtryk, da den ærværdige olding, der havde seet mere end én apostel, selv forrettede gudstjenesten. Andre reiste for at skaffe sig større teologisk lærdom og udvide sin kirkelige synskreds, for med egne øine at se de steder, som havde været vidner til store begivenheder, eller det kirkelige livs brændpunkter. Den, som vilde skaffe sig en lærd teologisk uddannelse, maatte besøge de store lærere. Klemens af Aleksandrien fortæller, hvorledes han havde fundet sine lærere i Grækenland, i nedre Italien, i orienten, og tilsidst i Aleksandrien, hvor forstanderen for den kateketiske skole holdt ham fast. Denne skole blev efterhaanden en teologisk høiskole, som besøgtes af unge mænd fra alle kanter. Dens største lærer, Origenes, blev senere nødt til at tage bolig i Cæsarea, men ogsaa her samlede han disiple om sig, der udbredte hans system i store kredse. Et inderligt baand forenede skolens disiple, de betragtede hverandre som aandelig beslegtede, og holdt sammen i de kirkelige partikampe. Den lidt ældre Julius Afrikanus havde som hedning besøgt hoffet i Edessa. I sine ældre aar boede han i Nikopolis og drog som formand for et gesandtskab til Rom for at søge om byrettighed for Nikopolis. Han fortæller i sin verdenshistorie, at han havde besøgt baade Partien og Frygien. Saa bereist var

ikke mange, men Origenes kan dog berette, at han, før han bosatte sig i Palæstina, to gange havde besøgt det hellige land og gaaet i Jesu og hans disiplers fodspor. Mange var det, som drog did. Melito af Sardes gjorde saaledes omkring midten af 2det aarhundrede en stor reise til orienten lige til det sted, hvor «den evige frelse blev præket og fuldbyrdet». 50 aar senere reiste en biskop Aleksander did for at besøge de hellige steder. Han endte som biskop i Jerusalem. En prest i Smyrna omtrent aar 250 kunde fortælle, at han havde reist gjennem hele Palæstina og seet det døde hav. Det er dog først fra det 4de aarhundrede, da keiser Konstantin og hans moder havde prydet de hellige byer med herlige bygninger, og munkene fyldte landet med sine klostre og fabler, at Palæstina blev maalet for utallige valfarter.

Rom havde en langt større tiltrækningskraft paa det første aarhundredes kristne. Vistnok kunde man der vise apostlens grav; men de reisende kristnes tog gik endnu ikke til gravene, men did, hvor livet rørte sig sterkest og mangfoldigst. Martyren Ignatius glæder sig over at skulle dø der: saa fik han sit ønske opfyldt at se den store menighed. Origenes maatte ogsaa engang afbryde sin lærervirksomhed i Aleksandria for at besøge «romernes ældgamle kirke». Hegesip, en jødisk kristen fra Palæstina, der siden nedlagde sine reisestudier i et verk paa 5 bind, gjorde omkring aar 150 en reise til vesten. I Korint blev han nogle dage; Rom holdt ham fast i flere aar. Omtrent ved den samme tid reiste en velhavende kristen Averuus Marcellus fra Frygien til Rom for at besøge menigheden her. Denne reise og en anden lige til Nisibis i Mesopotamien har han foreviget paa sin ligsten som sit livs merkeligste begivenheder. For faa aar siden har man fundet brudstykker af denne ligsten paa det af traditionen angivne sted.

De kristnes tankesæt i de første tider var dette: «Hvert fremmed land var deres fædreland, og hvert fædreland var dem fremmed». Det havde sin grund baade i deres retsløse stilling i den hedenske stat og i deres tro paa den umistelige borgerret, der er grundet paa naaden, ikke paa nations eller stands forret, men Guds gave til slegten. Naar de kristne satte slegten høiere end nationen, det paa fri overbevisning grundede samfund høiere end den paa magt og tvang byggede stat, saa tilskyndedes de dertil af verdens stilling og tidens stemning. Men hos de kristne blev det mere end en talemaade. Medens den dannede hedning igrunden saa med foragt paa barbarerne, udtalte de kristne ganske aabent, at jødernes stamfædre var deres aandelige fædre og den korsfæstede jødekonge deres herre og hans evangelium den sande filosofi. Og derefter handlede de. Man ser ikke, at forskjellig nationalitet eller dannelsestrin nogensinde forstyrrede den kirkelige fred. Man saa ei heller nogen fare i den hurtige veksling af den kirkelige befolkning eller i den brogede sammensætning af menighederne i storbyerne. Det var netop en grund til romermenig-

hedens stigende anseelse, at kristne fra alle lande stadig paany optoges i den og gav den apostoliske sandheds tradition et bredere grundlag. De jødiske kristne vilde vistnok ikke vide noget af forbindelsen med den almindelige kirke; de holdt strengt paa sin nationalitet. Men derved overskar de livsnerven og fristede en kummerlig sekttilværelse. Et endnu mere betydningsfuldt eksempel paa det skadelige i at ophæve den levende forbindelse med den hele kirke er kirken i Lilleasien. Her fandtes i de folkerige byer blomstrende menigheder, som Paulus og hans medhjælpere havde plantet, som Johannes og andre apostoliske mænd havde pleiet indtil enden af det 1ste aarhundrede. Denne provincialkirke var vel den betydeligste; den eiede det største aandelige liv og literære produktivitet. Men efter begyndelsen af det 3dje aarhundrede er den som forsvundet fra historien. Der er intet, som viser, at der endnu gaves en kirke, ingen større kirkelig begivenhed, intet forfatternavn, intet skrift. Grunden til denne pludselige forandring ligger deri, at den før omtalte paaskestrid, hvori lilleasiaterne ikke vilde give slip paa en provinsiel eiendommelighed mod de fleste kirkers kjendelse, endte med en kirkespaltning. Den romerske biskop satte dem i ban. Om ikke dette blev almindelig billiget, saa blev dog følgen den, at kirkerne i Efesus og Smyrna blev udelukkede fra forbindelsen med den almindelige kirke. Dermed indtraadte stilstand Da endelig Konstantin den store fik schismaet ophævet, var det for sent. Denne landskirke har aldrig faat igjen sin forrige betydning.

Den lærdom, historien giver os, er først en negativ: der ligger ikke nogen stor fare i den hurtigere bevægelse i verdenslivet, som ei heller kirken kan unddrage sig for, ei heller har vi nogen sikkerhed for kirkens sundhed i det kirkelige livs stabilitet, der kommer tilsyne indenfor landets snævrere ramme. Men spørger vi, hvad det var, som satte den ældste kirke istand til i en urolig, af kulturen overmættet verden, under rystede sociale forhold og under en fiendtlig stats tryk, at skabe et dygtigt menighedsliv og bevare den saliggjørende sandhed uskadt for kommende slegter, saa var det fremforalt den frivillighedens aand, som bar alt, fremdeles troskaben mod troens kortfattede bekjendelse, der gjaldt som den ene uforanderlige norm og var kirkens enhedsbaand; det var taalsomheden ligeoverfor formerne for menighedens forfatning og gudstjenstlige liv; og endelig var det den bevægelighed, hvormed kirken, netop fordi den var tro og fri, overalt kunde indrette sig efter forholdene og skikke sig i den onde tid. I disse stykker er de første aarhundreders kirke et forbillede for alle tider.

M. J. MONRAD: KRISTENDOMMENS MYSTERIER.

Betragtede fra fornuftens standpunkt. En studie. Kristiania 1895. Jacob Dybwads forlag. 180 sider. Pris 3 kroner.

M. J. Monrads filosofiske produktion har været saa gediegen og af saa indgribende betydning, at man kun maa beklage, at det meste af den ikke har kunnet øve sin fulde virkning, fordi den har været begrænset til vort snevre sprogomraade, og er udfoldet i et samfund, der i lange tider har udmerket sig ved selvklog mangel paa filosofisk sans og interesse. Ikke alene det større dannede publikum har savnet denne sans og interesse, men ogsaa *videnskabens* dyrkere har i stort mon ment at kunne undvære den besjæling, som filosofisk erudition og overblik giver. Sent eller tidlig maatte jo denne mangel blive aabenbar som mangel og skade, og senere tider har opvist tilsprang til at indhente det forsømte. Og straks viste de oplivende virkninger sig. Man tænke kun paa f. eks. *Sars'* historieskrivning, hvor den filosofiske paavirkning er umiskjendelig og derfor ogsaa har givet hans hovedverk, hvad forfatteren selv kalder, en *sjæl*. Senere har yngre videnskabsmænd i andre fakulteter erkjendt det samme. Juristerne har med rette forladt en *Schweigaards* principielle totalafhold fra filosofi, og naturvidenskabens dyrkere er bl. a. gjennem darwinismen (som jo er en filosofisk retning anvendt i naturbetragtningen) blevet drevne at skatte de videre udsyner og at dygtiggjøre sig dertil gjennem filosofisk erudition.

Indenfor *teologien* var jo i pietismens velmagtsdage filosofien paa en maade belagt med infami og interdikt, saa tidt den vovede sig indenfor de hellige enemerker — noget, som rigtignok ikke hindrede de samme teologer fra at filosofere ret betydelig, kun paa en gammeldags maade og uden klar bevidsthed om midler og maal. Dette har da, som man kan vide, ledet til vor hjemlige teologies udtørring under de ellers ogsaa saa vanskelige forhold. Og i teologien

indser man nu feilen, og under den vaagnende filosofiske sans gryr og gror der en opspirende teologi. Imidlertid, under hele den filosofiske vanagts- og vanmagts-tid har M J. Monrad med sine rige evner trolig filosoferet. Men enhver skjønner jo, hvor lammende det maa være at gjøre dette med saa daarlig resonansbund som den, Monrad en menneskealder igjennem har havt. Al den uforstaaende døgnkritik over ham, delvis i haansord, har jo intet været at regne mod denne almindelige dumphed. Men, som sagt, nu lysner det. Monrad har bevaret sin filosofiske tro, haab og kjærlighed til en bedre tid, og han har samtidig bevaret sin kristelige tro, haab og kjærlighed, og derfor har han faaet en *mission*. Det var nedskriveren heraf en glæde under et studieophold i tysk i 1885 at erfare, at en af de ledende filosofi-professorer dernede havde udtalt til en af mine venner, at Monrad i Kristiania havde den mission at skjenke den europæiske almenhed en *religionsfilosofi*, hvortil der var stor trang, og hvortil Monrad var manden. (Vi faar haabe, den gamle naar til at udgive sin religionsfilosofi paa tysk). Det er ganske rigtig seet af den tyske filosof: Monrad er en gjennem religiøs aand, og hans sidste produktion vidner om, at han netop her er istand til at yde ikke alene gediegne, men netop ogsaa dybt *originale* bidrag til religiøs erkjendelse. Og saa kommer den solide filosofiske erudition ham til gode i fremragende grad og viser, at netop denne trænger teologen til, og først ved dens hjælp bliver han fra at være en haandverker til beaandet kunstner. Og ved dette lysende bevis, manende de tilvoksende teologer til filosofisk fordannelse, vil, haaber vi, Monrads sidste bog faa sin store betydning og udfylde en stor opgave.

Men ogsaa bortseet herfra er *Kristendommens mysterier* en skjøn gave fra filosofen til teologi og kirke. Bogen tager for sig dogmatikens vanskeligste sager, nemlig: Treenigheden, — Guds menneskebliven, Gudmennesket, — arvesynden og forsoningen, — kirken og sakramenterne. Den begynder ellers med en indledning, hvori behandles troen og mysteriet, — vantroen og mysterier. Her paavises, hvorledes troen og vantroen begge med lige stor uret ofte forkaster en fornuftig behandling af mysteriet. Herunder gives en fyndig og rammende kritik af den teologiske positivisme saavel som af den filosofiske agnosticisme. Der paavises derpaa, at der virkelig er en fornuftig mystik, efter som jo fornuften selv er det største mysterium og derfor mysteriet netop den høieste fornuft. Dermed vil dog forfatteren ikke have sagt, at det er muligt for vor fornuft at naa til en fuld, gjennemtrængende klarhed i mysteriet, han vil ikke, som det er bleven sagt om *Hegel* sætte sig «in Gottes geheime kanzlei», han har stadig for øie den begrænsning, han efter Cicero udtaler i bogens motto: Rei tantæ tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor, secutum esse præ me fero.

Behandlingen af treenighedslæren begynder med en udredning af udviklingen fra *polyteisme* til *monoteisme* som begrundet i aandens enhedstrang, og gaar derefter over til enhedstrangens overspænding i *deismen* og *unitarismen*. Den sidste underkastes en skarp kritik, hvori med seirende grunde paavises, at denne enhedsstræben ender i *dualisme*, ja i grunden i *triteisme*, altsaa en grundig forfeilen af maalet. Til grund for behandlingen af treenighedslæren ligger den absolut sikre iagttagelse, at den *levende* enhed *aldrig* er bare nogen enkelthed som den matematiske enhed og den døde enhed. Fra denne regel kan den levende Gud ikke danne nogen undtagelse. En analyse af bevidstheden viser, at personligheden, for at realisere sig som saadan, nødvendigvis spalter sig i to, subjekt og objekt og i disses ening finder sit væsen udtrykt og sit liv fyldestgjort. Det kan nu ikke undgaaes, at behandlingen af treenigheden bliver noget abstrakt. Mere livsfyldig er behandlingen af *arvesynd* og *arvebod*, paavisningen af, hvorledes *menneskehedens genius* derunder lider, og hvorledes derved adgangen aabnes for Kristus til sonende lidelse og satisfactio vicaria. Her yder forfatteren efter vor mening sit bedste. Der er en originalitet, en tankeflugt, en tænkningens dybde og sving, som løfter dette afsnit op til, uden sammenligning det bedste, som derom er sagt i nyere nordisk teologi. Her kan enhver teolog hente rige impulser og dygtig styrkning for sin tro paa soning og Kristus i hans stilling til slegten.

Ogsaa kapitlerne om sakramenterne indeholder skjønne og gode tanke-perler.

Det hele har *vidnesbyrdets* varme og liv. Det er en i Kristo grundfæstet aand, som «gjør regnskab for den tro, som er i ham». Og denne tro er den fulde kristentro. Man kunde snarest fristes til at sige, at der er en *for* skrupuløs ortodoksi i hans opfatning. Denne bog maa enhver nordisk teolog læse — vi synes, han pligter det. Og opfyldelsen af denne pligt skal ikke blive ubelønnet

Vi skulde nu maaske egentlig komme med *kritik*. Ti selvfølgelig har vi ogsaa et og andet at dissentere om. Men dertil føler vi os ikke oplagt. Vi har altid været blandt *gamle* Monrads disiple, lyttet ærbødige til hans undervisning, og derfor har vi mest sind til at takke den gamle lærer for det klare og varme lys, han giver os, og saa ikke lade en udformning af de kritiske udsættelser skjæmme vor stemning og minke vor fuldnydelse af al det lødige tankestof, som bogen bringer.

Lad os teologer paaskjønne den gamle visdomslærer ved at læse hans bog alle som én, løfte vor aand og adle vor id ved denne visdommens styrkedrik.

Chr. A. B.

DE MISHANDLEDE HUSTRUER OG VOR LOVGIVNING.

Foredrag af Thv. Klaveness.

Jeg vil begynde med at afverge en dobbelt misforstaaelse, som vil ligge nær. Det er den brutale mishandling af hustruen, jeg kommer til at tale om. Man kunde deraf slutte, at jeg ikke kjender anden slags mishandling. Jo, jeg gjør. Jeg kjender de former af mishandling, som er fine, anstandsmæssige, fuldt saa grusomme og lidelsesfulde. Men jeg vil kun tale om de former, hvor samfundet med sin lovgivning kan træde beskyttende til; og det er de grove og brutale; de fine former unddrager sig lovens arm. Desuden er forholdet mellem mand og kvinde ikke saa ulige, hvad de finere former af mishandling angaar. Plage og seigpine kan kvinden ligesaa godt som manden. Har hun hjerte til det, saa har hun sandelig ogsaa evne. Kommer det derimod til brutalitet, bliver forholdet ulige; der ligger hun under, og der, hvor hun efter sin natur *maa* ligge under, der har hun billigt krav paa samfundets beskyttelse.

Fordi jeg saaledes kun vil tale om den *brutale* mishandling, kommer jeg til at holde mig mest inden arbeiderverdenen. Vistnok forekommer brutal mishandling af hustruen ogsaa i de høiere, ja i de høieste klasser. Der er ingen livsstilling og ingen dannelsesgrad saa høi, at den beskytter hustruen mod voldsomheder fra mandens side. Imidlertid lader det sig ikke bestride, at brutal mishandling bliver sjeldnere, jo høiere man kommer op i samfundet. Den afløses der mere og mere af de finere former af mishandling, hvor spørgsmaalet ikke længer er om, hvem der er sterkest, men hvem der er ondskabsfuldest. Dannelsen medfører dette. Man vil da let kunne faa det indtryk, at jeg betragter arbeiderne i almindelighed som slette og brutale egtemænd. Ogsaa denne misforstaaelse vil jeg paa forhaand verge mig mod. Jeg ved saa godt som nogen, at der inden vor arbeiderstand findes en mængde for hus og hjem,

hustru og børn ømt og trafast opofrede egtemænd, der fuldt holder maal ved siden af de bedste egtemænd indenfor de lykkeligere stillede samfundsklasser. Men det er nu de slette egtemænd inden standen, jeg her kommer til at tale om.

Hermed gaar jeg da over til sagen: *den brutale mishandling af hustruen.* Denne bestaar dels i, at manden unddrager hustru og børn det nødvendige til livsophold, dels i, at han ligefrem mishandler hende paa legemet. Ofte er begge disse former af mishandling forenet.

At manden unddrager hustruen det nødvendige til livsophold, kan være begrundet i gjerrighed; han vil lægge penge op og negter derfor hustruen det nødvendige. Det kan ogsaa være begrundet i, at han vil være flot kavaller, klæde sig fint og leve godt; der bliver da lidet eller intet igjen til hustru og børn; de maa sulte, forat han kan sprade og fraadse. Slige eksemplarer af egtemænd finder vi hyppigst inden de høiere stænder; de forekommer dog ogsaa mellem arbeiderne. Ofte har manden en elskerinde, som faar, hvad hjemmet skulde have. Mangen hustru sidder hjemme og sulter med sine smaa, medens han fraadser med sin elskerinde paa en eller anden hybel. I de allerfleste tilfælde er dog drukkenskab grunden. Hele mandens fortjeneste gaar til brændevin og øl. Aa, alle de udpinte, udmagrede, forgræmmede hustruer, alle de blaablege, udsultede børn, en faar se rundt om i vor by. Manden har god fortjeneste, kunde ialfald have det. Den hele familie kunde leve uden savn og mangel. Mangelen behøved ialfald ikke at være saa stor. Men manden er samvittighedsløs nok til at ødelægge i synd og skam det, hustru og børn skulde leve af. Ofte har han ingen følelse engang af, at han her begaar den blodigste uret, ja er en tyv, som stjæler fra kone og børn, hvad der med Gud og al rette tilkommer dem. Det er aldeles utroligt, hvor ofte man hos den slags mænd møder den fripostigste fornegtelse af enhver pligt mod sine. De er sine egne herrer, mener de; de kan gjøre med sit, hvad de vil. Ofte gaar de endnu videre. De ødelægger ikke blot sin egen daglige fortjeneste; de afhænder ogsaa husets faa eiendele; de sælger sine klæder; de sælger konens og børnenes klæder; de forarmer familien til det yderste for at faa noget at drikke for. Eller de gaar endnu videre. De unddrager ikke alene konen det, hun skulde have at føre husholdningen med; de kræver, at hun alligevel skal skaffe

mad, naar de kommer hjem, slappe og sultne efter sine natlige orgier. Mangen hustru maa, ved slid og slæb og tiggeri og paa hvad maade hun bedst kan, føde manden og børnene, skaffe penge til husleien, holde huset istand og det, medens hun faar det ene barn efter det andet og gang paa gang gjennemgaar alle svangerskabets og barselsengens lidelser. Aa, hvilket trælleliv! Sandelig, hun har grund til at misunde de kvinder, der henlever sit liv bag tugthusets mure! Deres liv er bare vellevnet sammenlignet med hendes.

Jeg sad engang ved en midaldrende from kones leie, hendes liv havde været et saadant trælleliv. Nu kunde hun ikke mere. Ryggen vilde ikke mere, den negted fuldstændig. Det var slid, sagde lægen, bare slid. Hun var udslidt og døde i sin bedste alder.

Hvormange slige ulykkelige koner jeg har havt paa mit kontor i de knappe tre aar, jeg har været prest herinde! Deres tal gaar op i hundreder, selv om jeg trækker fra de mange, som klager, uden at de har grund til det.

Tilgavns rædselsfuld bliver hustruens lod, naar der til sult og slid ogsaa kommer legemlig mishandling. Den kan være forfærdelig, og det er et under, at der ikke oftere sker ulykker. Ti naar en drukken mand i fuldt raseri bruger hele sin kropsstyrke mod hustru og børn og tillige anvender som vaaben hvadsomhelst der falder ham i hænderne, da gaar det paa livet løst. Naar nu dette gjentager sig gang paa gang, naar hun nat efter nat maa vente paa ham i timevis under ængstelig spænding, indtil hun tilsidst med gru og rædsel hører hans dyriske brøl og sjanglende fodtrin i gangen, for saa at overøses med alle de skjældsord, som kan gaa gjennem et raat menneskes mund, og flere timer igjennem svæve i den dødeligste angst for sit eget og sine børns liv, medens hun modtager spark og slag, og stolben og bordstumper og lampefødder suser hende om ørene, — hvem maa saa ikke undre sig over, hvormeget et menneske kan holde ud.

Det er forresten slet ikke altid i drukkenskab, at manden mishandler sin hustru. Det kan ogsaa ske i ædru tilstand. Er mishandlingen ikke da saa voldsom og farlig, saa er den gjerne desto mere raffineret grusom og vanærende, ligesom den ogsaa er vanskeligere at bære, fordi den vidner om en mere indgroet ondskab.

Man vil kanske sige: sligt hænder dog ikke ofte. Efter de

erfaringer jeg har gjort, vil jeg sige: her i vor by hænder det forfærdelig ofte. De steder, hvor jeg før var prest, hørtes der lidet om sligt. Navnlig i min gamle landsmenighed var det næsten uhørt, at en mand selv i drukken tilstand mishandled sin hustru. Herinde hører det til dagens orden. Jeg tror neppe, jeg tager feil i, at dette uvæsen er tiltaget i de senere aar saavel her i Kristiania som i de andre større byer. Dertil har flere grunde været medvirkende. Fabrikvæsenets opkomst har medført, at der er blevet flere uduelige og uordentlige hustruer, som ved sit slette stel gjør manden til en dranker og en tyran. Dernæst: øldrikningen er steget forfærdelig ved den mængde bryggerier og dermed forbundne ølhaller, restauranter, caféer, varietéer og kipper, som er kommet op i de senere aar. Jeg har ved flere leiligheder rettet en anklage mod vor byes kapitalister herfor, og den anklage vil jeg ikke blive træt af at gjentage. De penge, som vore bryggeriers aktieeiere tager ind, og hvormed de skaffer sine hustruer og sine børn saamange af et forfinet livs behageligheder, ved dem klæber der en mængde udsultede og mishandlede hustruers og børns suk og klager, ja, forbandelser. Jeg er ræd, disse suk og disse forbandelser ikke vender tomt tilbage, men paa mange maader falder tunge ned paa deres hoveder, som her har den første skyld, og jeg vil sige til de kvinder, som nyder godt af disse penge: for Guds skyld, for eders ulykkelige søstres skyld, som faar svi for det, I nyder, for eders egen og eders kjæres skyld, giv eder ingen ro, før I har faat eders mænd til at anbringe sine penge i noget andet end i det, som spreder ulykke og elendighed ud over vor by!

Endnu en grund vil jeg nævne til, at hustruens lidelser er øget i de senere aar. Mange vil kanske protestere derimod, men jeg er ikke i tvivl om, at politiken ogsaa er medvirkende. En mand, som ifølge sin stilling havde godt kjendskab til forholdene i vor by, sagde nylig til mig: med rigsretsaaret indtraadte der en kjendelig forandring til det værre, hvad gadeuorden og anden raahed angaar; de folk, som har anlæg for sligt, blev da saa kjæphøie, at de mente, de kunde tillade sig alt. En udmerket brav kone, som ofte har maattet lide under sin mands brutalitet, svarte nylig paa mit spørgsmaal om, hvordan det havde været i den sidste tid: Aa jo, nu er det bedre, siden valget er over. Var han værre i valgtiden da? spurgte jeg. Aa ja, svarte hun;

de gik nu og søled og drak og var storkare da, og da er de ikke gode at tage imod, naar de kommer hjem. Det er jo let nok at forstaa: naar manden kommer hjem fra de politiske møder, ophidset af øl og brandrøde taler, struttende af vigtighed og høie indbildninger om sin egen og sit partis magt og ret, og med næven knyttet mod konger og prester og storkare og alt sligt, da vil han regjere; han taaler ingen modsigelse; vover konen at kny, faar hun føle, at han er norsk borger, som vil det, han vil. En grov mund og et blaat øie er den fordel, hun har af sin mands «frisindethed».

Selvfølgelig vil jeg ikke dermed sigte noget bestemt politisk parti for at være slette egtemænd. Enhver politik, som egger lidenskaberne hos de store masser, øger de hustruers lidelser, hvis mænd er brutale. Enten disse lidenskaber gaar i liberal eller reaktionær retning, kommer selvfølgelig paa et ud.

Imod al saadan mishandling har hustruen ret til at kræve, at samfundet beskytter hende. Hun har ret til at kræve det, fordi hun er den svagere, og det er samfundets pligt at beskytte den svage mod den sterke. Hun har ret til at kræve det, fordi hendes mishandling er hjemmets forstyrrelse, og det er samfundets pligt at beskytte hjemmet, saa der kan vokse op en god og dygtig efterslegt. Hun har endelig ret til at kræve det, fordi manden forraaes og demoraliseres, hvis han faar lov til frit og uhindret at undertrykke sin hustru.

Vort samfund lader heller ikke hustruen aldeles ubeskyttet. Det tager sig af hende, men slet ikke tilstrekkelig. Det gaar jeg nu over til at vise.

For det første hævder det ikke mandens forsørgelsespligt paa en fuldt effektiv maade. Ved lov af 6te juli 1892 er mandens forsørgelsespligt ligeoverfor hustru og egtefødte børn ordnet og fastsat. Det er en merkelig lov. Jeg trode altid før, at det var bare overdrivelse, naar kvinderne sagde, at mændene benytted sin eneret til at give samfundet love i sin egen interesse. Men denne lov er unegtelig et slemt vidnesbyrd om, at der er mere sandhed i denne beskyldning, end der burde være. Allerede det er betegnende, at loven helt igjennem benytter ordet «*kan*» istedetfor det «*skal*», som ellers hører lovsproget til. «Enhver mand, der unddrager sig fra efter evne at sørge for hustru og egtebørn, *kan* paalægges at udrede et vist aarligt bidrag»; dette bidrag «*kan*

inddrives ved udpantning»; det «*kan* forlanges afholdt i den manden tilkommende løn»; overøvrigheden «*kan* beordre ham paagreben og indsat i tvangsarbeidsanstalt» etc. — overalt «*kan*». Hustruen faar ingen ret, som hun ubetinget kan kræve gjort gjældende. Nei, autoriteterne «*kan*» tage sig af hende, hvis de finder det paakrævet, men de «*kan*» ogsaa lade det være. Man er forsigtig og hensynsfuld, hvor det gjælder skabningens herre[1]).

Ser vi nu nærmere paa loven, da er indholdet følgende: Unddrager manden sig sin forsørgelsespligt, da kan overøvrigheden, fastsætte et vist aarligt bidrag, han skal udrede til sin families underhold. Dermed er vi nu ikke kommet langt: ti om amtet paalægger manden at betale et vist aarligt bidrag til familiens underholdning, er det slet ikke sagt, at han betaler det. Som oftest maa han tvinges. Hvad midler anviser nu loven til at tvinge ham? Jo, den anviser flere midler. For det første: konen kan lade det bidrag, han pligter at udrede, inddrive ved udpantning. Det vil sige: hun kan pante sig selv: hun kan gjøre udpantning i de møbler, der er hendes ligesaameget som hans. Som I ser, en udmerket praktisk udvei! Dernæst: hun kan ved lensmanden eller underfogden forlange bidraget afholdt i den manden tilkommende løn. Den udvei er meget god, naar og saalænge som manden har fast løn et sted. Men naar nu manden arbeider snart her snart der, eller naar han i ærgrelse over at se sig indskrenket i sin ret til at disponere over sin løn forlader sin post, eller naar han overhovedet ikke arbeider, men gaar og slenger og forlanger, at konen skal føde baade ham og børnene, da er ogsaa denne udvei stængt. Hvad da? Jo, da «*kan*» overøvrigheden sætte manden ind paa en tvangsarbeidsanstalt: dog vel at merke: dette maa ikke ske, før manden et halvt aar eller længere har undladt at erlægge det paalagte bidrag; det maa ikke ske for længere tid end tre maaneder; det maa ikke ske, hvis han er under 21 aar eller arbeidsudygtig; det maa ikke ske, hvis det vilde forringe udsigten til bidragets fremtidige erlæggelse, det maa ikke ske, hvis grunden til, at bidraget ikke er erlagt, er at søge i omstændigheder, som billigvis ikke kan lægges manden til last.

---

[1]) Det er ligesaa merkeligt som betegnende, hvor ganske anderledes loven lyder, naar det gjælder uegte børn. Da «*pligter*» faderen at betale, og bidraget «*bliver* paa andragende *at* bestemme af overøvrigheden» etc.

Kort sagt, der er sørget omhyggelig for, at skabningens herre ikke uden den mest tvingende grund skal komme til at lide noget skaar i sin frihed, og dette skaar er paa forhaand gjort saa lidet som mulig.

Derimod er der noget andet, som der slet ikke er sørget for. Hvad skal konen og børnene leve af, saalænge manden ikke vil gjøre sin pligt? Hvad skal hun leve af det halve aar, før han kan blive indsat i arbeidsanstalt? og hvad skal hun leve af de tre maaneder, han er der? og hvad skal hun leve af, naar hun faar ham hjem igjen? Det er, som man ser, meget praktiske spørgsmaal; men de synes ikke at være opkommet i vore vise lovgiveres hjerner; loven har ikke et ord om det.

Kanske man vil svare: Fattigvæsenet skal føde hende. Nei, det skal fattigvæsenet ikke. Fattigloven bestemmer udtrykkelig, — og med rette —, at «til forsørgelse og understøttelse af fattigvæsenet antages ikke nogen, hvis *egtefælle* . . . erkjendes at have evne til at yde samme». Vender konen sig til fattigvæsenet, faar hun det svar: Du har en ung arbeidsfør mand; vi kan ikke hjælpe dig. Hvad skal hun saa leve af?

Det er efter dette ingen overdrivelse, naar jeg siger: den ret, som en hustru og moder har til at blive forsørget af manden, hævder vor lovgivning ikke med tilstrækkelig styrke. Hun kan klage, hun kan erhverve sig amtets resolution for, at manden skal yde saa og saa meget til hendes og børnenes underhold, hun kan langt om længe skaffe ham indtil tre maaneders Mangelsgaard, men det hjælper hende altsammen ikke det mindste. Saalænge han ikke vil, faar hun intet at leve af. Erfaring viser, at det gaar saa. D'hrr. egtemænd, som ikke vil underholde kone og børn, slipper for det. Hustru og børn sulter, medens de fripostig svarer paa alle klager og alle bebreidelser: Ingen kan gjøre mig noget.

Her maa gjøres en forandring. Dette forhold volder saamegen nød og elendighed og tiggeri, og det virker saa demoraliserende paa mændene, at det maa forandres.

Hvorledes skal det forandres? Saavidt jeg forstaar paa følgende maade: Naar en hustru klager over, at manden ikke efter evne forsørger hende og børnene, da *skal* øvrigheden uopholdelig lade sagen undersøge; viser klagen sig begrundet, *skal* øvrigheden uopholdelig anvise hende det nødvendige til livsophold udbetalt af

offentlige midler; for dette *skal* manden gjøres ansvarlig med alle de midler, som staar til det offentliges raadighed.

Man kan være vis paa, at bliver det offentlige nødt til i tilfælde selv at forsørge familien, da vil der blive skredet ganske anderledes energisk ind mod manden for at faa ham til at gjøre sin pligt end nu er tilfældet.

Jeg henstiller dette til alle deres overveielse, som arbeider for at forhjælpe kvinden til hendes ret i samfundet.

Et andet punkt, som trænger forandring, er raadigheden over egteparrets eiendele. Der er i de senere tider truffet flere bestemmelser sigtende til at sikre hustruen mod udplyndring af manden. Der er saaledes aabnet adgang til særeie. Særeie kan være paa sin plads der, hvor der er nogen betragtelig formue; men hvor man ikke eier andet end en seng, et bord, et skab, et par stoler og de nødvendigste seng- og gangklæder, er særeie en urimelighed, og der er liden hjælp deri. Manden kan jo ikke afhænde sin halvpart af disse smuler, uden at familien kommer i den største nød. Her, hvor man kun eier det nødtørftigste, maa der være sameie. Men der maa gjøres alvor af *sam*eiet. Nu er der i virkeligheden ikke sameie. Manden eier det hele alene. Han har lov til trods hustruens protest at afhænde og ødelægge det altsammen. Det eneste, hustruen har ret og raadighed over, er, hvad hun selv har erhvervet ved sit eget arbeide, og hvad hun derved bevislig har anskaffet. Det kan manden ikke bemægtige sig. Dette er ganske vist en værdifuld ret, men den er ikke tilstrækkelig. Har hustruen en børneflok om sig, bliver det ikke stort, hun kan erhverve, men netop da er det af høieste vigtighed, at hun kan hindre manden i at drikke op de faa eiendele, de har. Kunde og burde man ikke give ordet sameie, hvor det gjælder mand og hustru, samme betydning, som det dog vel har ellers i livet? Jeg mener, at mand og hustru begge fik samme ret, saa ingen af dem havde lov til *mod den andens protest* at afhænde nogetsomhelst af den fælles eiendom, men i tilfælde kunde straffes som tyv. Jeg henstiller ogsaa dette til overveielse.

Saa kommer vi til den legemlige mishandling. Det første, hustruen her har at gribe til, er at paakalde politiets hjælp. Det forekommer mig, at denne er vanskeligere at erholde, end den burde være. Grunden er vistnok den, at politiets indskriden i en privatmands hus betragtes som et indgreb, som kun særlig tvingende omstæn-

digheder kan gjøre berettiget. Dette kan være bra nok for manden, men for hustruen er det ikke bra. Naar man betænker, hvor farlig en hustrus stilling er, naar hun er alene med en drukken ustyrlig mand, kanske frugtsommelig eller med et spædbarn i vuggen, og 3 à 4 smaabørn om sig, da synes jeg nok, hun burde have en i loven udtrykkelig hjemlet ret til at erholde politiets assistance, naarsomhelst hun paakaldte den. Misbrugte hun denne ret, fik hun gjøres ansvarlig for det.

Det næste, hustruen kan gjøre for at værge sig mod mishandling, er at kræve manden tiltalt og straffet for legemsfornærmelse. Det falder her straks i øinene, at loven ikke giver hustruen anden ret, end den giver enhver, der overfaldes og mishandles. At en hustru i sit eget hus, der, hvor hun er i udøvelsen af sit lovlige kald, har sine børn at værge om, har vanskelig for at komme undaf, kanske ogsaa vanskelig for at finde forsvar, at hun der overfaldes og mishandles af den mand, som offentlig har lovet at «agte og ære» hende, og til hvem hun er bundet for livet, det burde dog vel behandles anderledes end et almindeligt overfald af en fremmed person paa aaben gade. Den straf, der nu bliver tale om, er ikke stor. Hr. statsadvokat Smedal har havt den godhed at oplyse mig om, at «hvis ikke særlig skjærpende omstændigheder er forhaanden, pleier vore domstole sjelden at sætte straffen høiere end til 10, 15 à 20 dages fængsel paa vand og brød». For den slags mænd, her er tale om, har denne straf lidet at betyde.

Imidlertid, selv om straffen sættes strengere, vil retslig paatale kun sjelden hjælpe hustruen. Er manden af den art, vil selv en streng straf ikke afholde ham fra atter at mishandle hende. Den vil tvertimod egge ham dertil. Hun tør derfor ikke kræve ham straffet. Hun udsætter sig derved for altfor forfærdelige ting. Vi staar her ligeoverfor det spørgsmaal: Hvad skal samfundet gjøre for den hustru, som vedholdende er gjenstand for mandens mishandling samtidig med, at hun kanske ogsaa maa lide nød og mangel og tvinges til at slide sig op for familiens underholdning. Jeg ved ikke noget andet svar herpaa end dette: Samfundet skal give hende ret til skilsmisse. Vi kommer altsaa nu til vor skilsmisselovgivning. Ifølge den, har en egtefælle kun da ret til skilsmisse, naar den anden part har været bevislig utro, samt i nogle sjeldnere forekommende tilfælde. Mishandling giver efter

lovgivningen ingen ret til skilsmisse. Ligefra begyndelsen af tretiaarene og til for 4 à 5 aar siden var der hos os ingen adgang for en hustru til at komme bort fra en mand, som mishandled hende. Hvor oprørende grusom mandens mishandling end var, saa maatte hun holde ud i samlivet med ham. Vilde hun bryde baand og tvang og rømme — noget, en moder naturligvis vanskelig kan —, da kunde han hente hende tilbage med politi og fortsætte mishandlingen. Aa hvormange lange marterfulde og rædselsfulde lidelseshistorier, hjemmene har at fortælle om! I dette er der nu skeet en forandring. Det blev i længden for stramt. Da det var vanskeligt at faa loven ændret, voved det forrige stangske ministerium paa egen haand at løsne paa baandet. Det fandt frem en praksis, som havde været i gang i dansketiden og de nærmeste aar efter 1814, og som endnu er i gang i Danmark. Den bestaar deri, at kongen af egen magtfuldkommenhed opløser egteskabet paa den ene parts ansøgning, naar han finder skjellig grund dertil. Det stangske ministerium gjenoptog denne praksis: det passerte protokolkommité og odelsting uden bemerkning, blev altsaa der stiltiende godkjendt.. Det steenske og det nye stangske ministerium fortsatte. Paa den maade er situationen med et slag forandret. Uden nogensomhelst lovforandring er vi fra en meget streng og stram skilsmisseordning kommet over i en aldeles modsat. For tiden kan en hustru, som bevislig mishandles af sin mand, erholde sit egteskab opløst ved kongelig resolution.

Det kunde altsaa synes, som om hustruen, hvad dette punkt angaar, nu har opnaat alt, hvad hun kan ønske sig. Men det er ikke saa. Vi maa lægge merke til, at den praksis, man her har gjenoptaget, ligger udenfor al lov, er aldeles vilkaarlig, som følge deraf ogsaa aldeles uberegnelig. Der kan komme en regjering, som finder det betænkeligt saaledes udenfor al lovgivning at opløse egteskaber, og derfor negter at gjøre det. Da har vi den gamle ordning igjen i hele dens stramhed. Der kan — og det er vel snarere at befrygte — komme en regjering, som giver skilsmissebevillinger og bevillinger til nyt egteskab aldeles i fleng, saa bare en mand eller en hustru søger om det, bliver egteskabet opløst, og vedkommende faar ret til at gifte sig paa nyt. Da har vi «fri skilsmisse» med alle dens farer for hustruen. Naarsomhelst kan da manden overraske sin hustru med den besked: Du faar

være saa god at flytte, for vi er skilt, og jeg agter at gifte mig med en anden; her ser du kongelig resolution for det.

Det er aldeles nødvendigt, at denne sag ordnes ved lov. Det er jo dog ogsaa en merkelig anomali, at i vort land, hvor lovgivningen ordner alt indtil de smaaligste smaating, og administrationens hænder er bundne paa alle kanter, her skalter og valter regjeringen med skilsmissebevillinger aldeles efter forgodtbefindende. Det gaar umulig an. Egteskabet er et for samfundet og for den enkelte altfor vigtigt anliggende til, at det gaar an at give hvilkensomhelst regjering hals og haand over det. Vi har ingen grund til at stole paa vor regjering. Vi ved jo ikke idag, hvad regjering vi har imorgen.

Sagen maa altsaa ordnes ved en ny skilsmisselov. Det, som kvinderne maa kræve af denne lov, er: 1) Retten til at indgaa nyt egteskab maa sterkt begrændses; nødvendigheden deraf har jeg paavist i mit foredrag om «fri skilsmisse». 2) En hustru, som mishandles af sin mand, maa faa lovhjemlet ret til skilsmisse, selvfølgelig uden at der derfor sker nogetsomhelst afdrag i mandens forsørgelsespligt.

Først naar dette er opnaaet, er hustruens ret og værdighed hævdet paa dette punkt.

Der er vist dem, som her vil rygge tilbage. De vil sige: Naar ikke den eneste af Jesus anerkjendte skilsmissegrund er tilstede, bør en hustru finde sig selv i det værste heller end at skilles. Jeg vil hertil svare: Der maa skjelnes mellem det, samfundet giver juridisk ret til, og det, som kan være den enkeltes moralske og religiøse pligt. Mishandling — ialfald gjentagen og vedholdende mishandling — er et saadant brudd paa egteskabelig pligt og en saadan forstyrrelse af hjemmets fred og gode orden, at den bør give den mishandlede juridisk ret til at opløse forbindelsen. Ellers vil den anden part demoraliseres. Det har i betydelig grad virket demoraliserende paa manden, at han har vidst: hvordan jeg saa behandler min hustru, er hun nødt til at finde sig i det, for hun *kan* ikke komme fra mig. Dette bør ikke være saa. Manden bør vide, at ogsaa hustruen har en ret. Et andet spørgsmaal bliver det, om den mishandlede hustru ogsaa skal benytte sig af sin ret. Det bliver et moralsk og religiøst spørgsmaal, som er lovgivningen uvedkommende, og som ikke kan besvares generelt, men vil blive at afgjøre forskjellig i de forskjellige til-

fælde efter forholdenes natur. Et statssamfund har ikke ret til at kræve af nogen, heller ikke af hustruen, at hun skal være martyr. Jeg tror ikke, Jesu ord bliver ret forstaat, naar man af dem vil udlede, at skilsmisse aldrig skulde være tilladelig, uden der forelaa utroskab. Jeg tror, der kan være hensyn, som gjør det til pligt for en hustru og mor at kræve skilsmisse, skjønt der ikke kan paavises noget saadant. Det, som Jesu ord negter i slige tilfælde, er dog vist ikke netop skilsmisse, men vel snarere ret til at indgaa nyt egteskab. Dog, dette kan jeg ikke gaa nøiere ind paa her. Her, hvor der kun er tale om, hvorledes *lovgivningen* skal stille sig, her vil jeg sige, at det er paa tide, at kvindens ære bliver hævdet saapas, at den hustru, som er gjenstand for mandens mishandling, faar lovhjemlet ret til skilsmisse.

Der er i de senere aar gjort meget for at hævde kvindens ret og ære og fremme hendes velvære. Ser vi nøiere til, kommer det meste af det, der saaledes er gjort, den ugifte kvinde tilgode. For hustruen er der gjort forholdsvis lidet. Hun skulde jo ogsaa have sin faste støtte og trygge værn i manden. Men naar manden istedetfor at være støtte er byrde og istedetfor værn er fare, da er dog ingen kvinde værre stillet end netop hustruen. Jeg maa derfor slutte med den bøn til alle, som arbeider for kvindens sag, først og sidst til de kvinder, som her er virksomme: glem dog ikke den elendigste af de elendige, *den mishandlede hustru!*

GRÆSK AANDSLIV
i forhold til den kristne religion.

Af Anathon Aall.

(Slutn. fra forr. hefte).

Orienterende bemerkninger til belysning af den græske etiks grad af idealitet.

De mange rige udtryk for, hvilke love mennesket kan hente af eget bryst for at lede sit liv, kan ikke godt andet end hensætte iagttageren i egen stemning. Denne stemning kan ogsaa finde religiøs form. Det bliver ligesom Gud en ny ære, at skaberen af det umaadelige rum og det fine atom, at han ved siden af græsset, som kan vokse, og dyrene, som kan spise, ogsaa i mennesket har dannet en skabning, der kan udvikle et liv af *moralsk* karakter, seierrig fremstille det gode. Og de, som inderligst har erkjendt dette — de kristne — maa jo ogsaa efter forholdets natur være de første til at glæde sig, overalt, hvor de ser vidnesbyrd om dette menneskelige anlæg: slegtens æressag. Men vi har et skridt videre at gaa.

Vor gudsfrygt erkjender i *kirken* den moder, der har født den. Den modne og egte kirkelige stemning ligeoverfor et vindende etisk tableau tegnet med fremmed haand, (saaledes som i det ovenmeddelte grækerne har ladet os se det), vil vel være en lignende af den, en ædel mor har til sin søn: De baand, der knytter dem sammen, ligger for dybt til at skulle kunne svækkes ved misundelse, om hun ser hans hengivenhed rettet ogsaa mod andre, al den stund det ikke dreier sig om en gjenstand, der var hendes barn uverdig. Saaledes saa længe vi tænker paa Gud. Anderledes synes sagen at stille sig for Kristi vedkommende. Naar alt kommer til alt: bliver ikke græsk ligegodt med kristent, hvis man i Athen formaade at hæve mennesket til samme moralske høide som i Jerusalem? Saaledes staar spørgsmaalet i hele sit alvor.

Et par sandheder, der ærlig maa erkjendes, synes her for det første at føre i retning af et bekræftende svar. Det ene er dette, at man ikke kan affærdige det hele ved at betragte fænomenet som en tilfældighed, som noget, der nu engang dukked op i den form, men som paa andet sted og til anden tid vilde have lydt anderledes. Herimod er at svare, at det nu engang er i *den* form vi *her* har set menneskelig bevidsthed reproducere sig selv, og det er paa denne kjendsgjerning svar vil haves. Det liv, der vil *forstaaes*, kjender ikke tilfælde, men lov, aarsag, formaal. Alt, hvad der sker, er hypotetisk nødvendigt, siger Kant: en sandhed, som ikke bliver mindre viss, om den verden, den anvendes paa, er som her etikens. Det andet gaar ud paa en sandhed, der strammer knuden end yderligere. En sammenhængende erkjendelse i ren form, afseet fra al praktisk anvendelse, og fremforalt ikke begrænset til den praktiske aabenbaringsform, det er det vi kalder *idé* (herom nøiere i det følgende). Disse idéer tilkommer som metafysisk bestemmelse bl. a. den, at de samme idéer over den hele menneskehed er af en og samme værdienhed (idéernes væsen er *homofysisk*, som man kunde formulere tanken teknisk). Et eksempel: Fædrelandskjærlighed, den er ikke ét slags ting i Jødeland og noget andet igjen, noget af ringere orden i Norge. Makkabæernes fædrelandssind er ikke i og for sig mere hellig end eidsvoldsmændenes . . . Overhovedet: Dyd har ikke nationalitet. Dens væsen er af en menneskebund, der er fælles og ens. Sandt, ret og helligt er evig ét, ét af væsen, ét af rang, ét i ét og alt, det være sig nu af *græsk* eller *jødisk* byrd.

Med disse forudsætninger skrider vi til undersøgelsen: Er saa det, vi ser af græsk etik, noget, der har evnen at bringe mennesket op til den idealhøide, som er sat med kristendommen?

Vi vil ikke til svar herpaa ledes ind i en detaljeret gjennemgaaelse af det oven meddelte stof, for at veie dets gehalt. Dels er det naturligste, at disse sprog i hele sin ligefremme realitet overlades læseren og hans selvstændige indtryk, dels kommer i betragtning, at der altid, naar en saa broget stofmængde skal tvinges ind under generelle bestemmelser til sammenligning, vil gaa en hel del tilspilde. Vi vil derimod søge at naa klarhed over problemet ved at se de tvende linjer an i de mest fremspringende punkter; og med det maal af etisk fuldkommenhed, som den moderne samvittighed har øst af kristendommen, vil vi undersøge

. . . ikke hvor den græske aand møder, men hvor den bøier af, og hvor vi ser, det dog tilsidst brister.

Den første svaghed i den græske etik foreligger i dens grundeiendommelighed. Den vil aandelig frihed, men den har selv ikke fri, ren form, den belastes ved den intime forbindelse med det *æstetiske*. Hvor betegnende er ikke den definition af et haabløst menneske, som foreligger i det græske ordsprog, at det er en, «som hverken kan læse eller svømme». Naar Xenofon om Sokrates siger: At han ikke forsømte sit eget legeme, og dem, som det gjorde, roste han ikke, saa er dette naturligvis ikke at gaa for vidt. Tvertimod: For vidt i modsat retning maa stoikerne med sin foragt for det legemlige siges at være gaat. Men dette er ikke længer det græske i dets eiendommelighed, men paa retur. Græsk opfatning har vi derimod repræsenteret i Aristoteles, naar han blandt de første betingelser for lykken ogsaa vil have regnet: ædel byrd, en lykkelig familie, skjønhed, idet han tilføier: Man kan ikke sige, at en mand er lykkelig, naar han er frastødende uskjøn osv. . . . Jesus sidder til bords: Hvad han har at bemerke noget om, er den ydmyghed, der vælger sig en beskeden plads, eller den kjærlighed, der tvætter de trætte fødder. Til sammenligning har vi blandt Demokrits moralske sprog den anstandsregel: Hurtighed og glubskhed maa du ikke vise, naar du spiser; ti det er hundes vis dette, og sømmer sig mere for et vildt dyr end for et menneske.

Ogsaa et *intellektuelt* moment gjør sig sterkt gjældende og visker stundom de dybere spor halvt ud. Tildels hænger nu dette sammen med et vist tabellarisk greb i den hele græske tænkning, noget, der for os ofte former sig svært fremmed. Saaledes var jo hele den pytagoræiske skole overbevist om, at hele livet kunde forklares ved tal. Vi synes, man lige gjerne kunde forsøge det med multiplikationstabellen som spiseseddel. Platon finder ud ved hjælp af proportioner og potenser, at hans ædle konge-aristokrat vil være 729 gange lykkeligere og bedre end tyrannen. Der bliver, tiltrods for vægtige undtagelser som Aristoteles, dog noget egte græsk i Sokrates' og Platons' ræsonnement, hvorefter enhver uretfærdig var det ufrivillig og af pure uvidenhed. Og Aristoteles selv betegner livet i tilfredsstillelse af sin erkjendelse som det lykkeligste, et menneske kan føre. Først som no. 2) kommer et liv i «udøvelsen af al anden dyd end visdom og indsigt». Den

græske opfatning i det hele er det vi finder formet af Demokrit i følgende ord: «Grunden til synd er uvidenhed om det bedre».

I det foregaaende er meddelt ytringer af *human menneskevenlighed* ogsaa ligeoverfor *slaver*. Det vil imidlertid altid gjælde som et svagt punkt i den græske etik, at den ikke magted at fjerne den *umenneskelighed*, som ligger i selve institutionen slaveri, ja ikke engang formaade i ræsonnement at hæve sig over forholdet. Den samme Platon, der ogsaa røber øie for det gode, der kan bo i en «slavesjæl», og nobelt indskjærper, at man om mulig skal gjøre dem mindre uret end den ligestillede, falder saa straks igjen tilbage i den antike betragtning, idet han umiddelbart efter tilføier: Næsten ethvert til en slave rettet ord maa være en befaling. Dette forhold bliver saa meget mere graverende, som man ikke har at forestille sig antallet af slaver som ubetydeligt, som noget tilsvarende af en kellnertrup i det moderne samfund. Den befolkning, som saaledes maatte henslæbe sit liv uden historie, uden ret, ja saa at sige, uden personlighed, repræsenterer meget mere det større tal. I Attika f. eks. regner man, at der har været 4 slaver paa hver borger.

Et andet punkt er om muligt endnu mørkere. Det er det, der angaar betragtningen af *kvinden*. Ikke som mor. Som mor har hun været hædret «saa vide, som bølgen blaaner». Men som hustru. Med den forstaaelse om personlighed, om individualitet, som kristendommen har løst ud i den menneskelige bevidsthed, og med den kristne lov, at et etisk forhold her gjælder tvende, og gjælder livet, vil et moderne ideal-egteskab være opfattet væsentlig som en forening af dyb inderlighed, hvortil de tvende ikke mindre (— snarere mere —) end ellers bringer hele sin menneskelige personlighed. Naturen træder saa til og spinder i glad hemmelighedsfuldhed et tusentraadigt net mellem tvende kjønsforskjellige væsener, alt under det at slegten sætter sin vilje igjennem vindende individet for sit maal ved poesirige illusioner. Den antike formel for egteskabet var kortere, og selv den græske — krassere. — Det er jo selvindlysende, hvad der blev igjen, naar dette etiske tages bort. Kort, *mennesket* fandt som etisk personlighed ligesom ikke sig selv i forholdet — og kvinden blev borte i det. Skaden er dyb, meget dyb. Det er jo familien, som krænkes derved. Det, der trues med ruin, er selve arnen. Men, hvor arnen er angrebet, der slaar røgen ned og gjør det mørkt i det hele hus. Ogsaa

har vi her meget mørke. Selv hos de bedste. Det er som selve den etiske dømmekraft svigter i reneste naivitet. For ramme alvor ser vi Platon foreslaa den mest gjennemførte promiscuitet, og han opbyder hele sin rige kunstneriske fantasi til at væve sammen en æstetisk intrige, ved hjælp af hvilken den rigeligste forplantning tilfalder de ædleste, uden at man rigtig faar rede paa sammenhængen med børnene. Senere slaar stoikerne paa den samme streng. De mente, at naar menneskene var vise, saa havde de fælles hustruer med hinanden. Begrundelsen tilstræber noget vist etisk i al sin naivetet. Derved blev alle børn alle lige kjære, og tvil og tvist om egteskabelig troskab ophævedes.

Ganske uden vink om, hvorledes antiken kunde komme ind paa dette rene vildspor, er man ikke; en grund vil allerede være antydet. Hvad oldtiden mangler, er en klar opfattelse af *personligheden.* Det merkes inden den metafysiske del af deres filosofi, og volder der mange vanskeligheder. Det har ogsaa sat sig merker i dens etik. Individet træder tilbage for staten. Uden betænkning. Ja sammenhørighed med et saa eller saa indrettet samfund, det er væsentlig dette, der forlener individet dets værd. Mangler forstaaelse af *menneskets* absolute *paa sig selv beroende verd.*

Dette røber sig ogsaa paa andre omraader.

Det drag af *almenmenneskelighed*, af ren almindelig menneskekjærlighed, som ovenfor meddelte prøver kunde opfordre til at anerkjende inden græsk tænkesæt, maa under hensyn til mangt andet temmelig væsentlig begrænses, vil man have et sandt billede af dette. Ved nærmere eftersyn møder disse grænser for det almenmenneskelige os meget snart. Vistnok finder vi hos Platon bl. a. formaning mod at gjøre krigsfangerne til slaver, plyndre de faldnes lig og brandskatte folket, men det gjælder nærmest, naar det er den *helleniske* slegt det gaar ud over. En krig mod barbarerne kjender ikke saadanne hensyn. Demokrit gjengiver vistnok en ganske almindelig følelse, naar han finder det ikke mere naturlig, at man rydder ud de vilde dyr, som kan bide og stikke, end at man «efter de fædrene love dræber en fiende overalt i den hele verden», hvor ikke en speciel lov gjør ham fredhellig. Tiltrods for de smukke undtagelser i Platon m. fl. og senere stoikerne, blev dog den græske opfatning altid den, at man skulde hævde krænket ret med hevn og gjøre uven ondt. Indsigts sag

er det at forebygge truende uret, men usselhed er lidt uret ei at hevne, siger Demokrit. Paa dem, som krænker en, bør man hevne sig, og ikke skaane . . . ti saadant er just ret og godt: heder det hos samme filosof i utilhyllet skarphed. Og selv hvad vi har seet af modsat art hos Platon, fordunkles ved, hvad der fremkommer ved nøiere prøve af sammenhængen. Saaledes ledsages det skjønne oven refererede ord om, at til sine fester burde man indbyde dem, der søger almisse og trænger at mættes, af følgende begrundelse: Ti disse vil være giveren hengiven og opvarte ham i huset og derudenfor — og mest blive glædet — og ønske ham meget godt. Her er motivet, som det sees, af lidt blandet art. Ogsaa hvor den græske etik i Platon og stoikerne hæver sig til den høide at indskjærpe, ikke at møde ondt med ondt, aldrig at gjøre ondt, ogsaa der vil man iagttage, at begrundelsen har sin eiendommelighed. Hensynet til en selv, selvagtelsen er fremhævet i al sin ædle magt; men forgjæves leder man efter udtryk for det varme, af godhed gjennemsyrede indre, der gjør, at man ikke skulde kunne bringe det over sit hjerte at gjøre *næsten* noget ondt. Din næste forbander dig, velsign ham, siger Kristus. Din nabo forbander dig, forband ham ikke igjen, siger stoikerne. Platon vil, at man *ikke* skal *hade* sin fiende, Jesus vil, at man skal *elske* ham. Det er forskjellen.

Det ord om kjærlighed, grænse- og hensynsløs kjærlighed, det ord er endnu ikke udtalt.

Vi er her kommet til et punkt, hvorfra det er gunstigt at iagttage, hvorledes og hvor de tvende linjer, den græske og den kristne, bøier ud fra hinanden. Det første mangler det sikre greb til at slaa an det etiske grundvæsen ved en sag. Et eksempel: Mod den rappe tunge har vi træffende ytringer af de græske etikere. Saaledes er overleveret om Demokrit, at han ved en leilighed bemerked om en mand, hvis tunge løb i utrængsmaal: «Denne mand synes mig ikke dygtig til at tale, men udygtig til at tie». Og om Zeno fortælles, at han gjorde en i denne henseende uheldig yngling opmerksom paa, at «det er derfor vi har 2 øren, men én mund, at vi skal høre mere . . . og tale mindre. Hvor forskjellig er ikke den retning, hvori de ord bærer, vi har i vort nye testamente i lignende anledning: Kristi advarsel om, at menneskene skal gjøre regnskab for de ord, som var saa rent overflødige, eller Jakobs tale mod tungens synd.

Vi endte vor fremstilling af modsætningen med et ord, hvori igrunden den hele forskjel ligger skjult: *Synd.* Feilen faar i det græske ikke et navn, som afslører hele dens afskrækkende art. Det urigtige bliver ikke rent etisk karakteriseret; rigtignok merker man hos stoikerne, især de senere, en vaagnende erkjendelse af menneskenaturens dybe moralske brøst, af de naturlige onde instinkter og den almindelige fordærvelse. Men hvad der i sin almindelighed maa siges om den græske opfatning er, at *synd* i nytestamentlig forstand ikke eksisterer for den.

I inderlig forbindelse hermed maa sættes den *usikkerhed*, der stundom ligesom tilslører det hele liv, og giver en vemodsfuld anelse om indre kampe i disse fjerne tider. Man søgte og fandt ogsaa; men var det nu ogsaa det fuldsikre . . .? Et teoretisk indblik i sandheden, siger Aristoteles, er for en del vanskelig, for en del let. Hvad der beviser denne dobbelte paastand, det er, at ingen kan naa fuldstændig det sande, og at ingen heller fuldstændig forfeiler det. Denne usikkerhed maa for det etiske omraades vedkommende siges at bunde i den *religiøse* gaade. Anaxandrides (græsk forf. fra 4de aarhundrede før Kristus) udtrykker situationen i følgende vers:

Vi alle er, hvad Guds angaar, uhjælpelig,
Og intet ved vi.

Mennesket ligner Glaukos, ikke blot deri, at dets sjæl er trykket ned af smuds og last, ligesom Glaukos i havet er overgroet med tang og muslinger, men ogsaa deri, at det ikke formaar at vise andre den udødelighedskilde, hvoraf det dog har smagt[1]. Ja stundom kommer tilsyne en særegen mystisk frygt for at vove sig for vidt i sine efterforskninger her. Den aandige hjælpeløshed reflekterede sig i en viss dæmonisk frygt for at være nærgaaende. Jeg anfører som eksempel det underlige ord af Platon i «Lovene»: Vi paastaar, at den høieste Gud og det hele verdensalt bør man ikke efterforske, og heller ikke ved at spore op grundene drive sit videbegjær for vidt; ti det vilde ikke være Gud behageligt. Vi finder hos Platon udtalelser om den hinsidige tilværelse, om repræsentanter derfra og tilstanden deri, udtalelser

---

[1]) Den første sammenligning er allerede gjort af Platon, fra hvem vi har den poetiske fortælling om Glaukos. Republ. X, 611.

af en beskaffenhed, som gjør det til et meget alvorligt spørgsmaal, om der ikke hersker nogen sammenhæng med tilsvarende foreteelser paa den jødiske religions grund. Vi har saaledes i Phædros først følgende ord: Træder altsaa døden til mennesket, saa dør, som det synes, det dødelige i ham, men det udødelige og uforgjængelige, det trækker sig velbeholdent undaf, gaar døden af veien. Derpaa taler han om en dæmon (= en god aand, «en engel»), hvoraf enhver død har sin særegne for sig, den samme der ogsaa i levende live havde at drage omsorg for ham. Kort efter finder vi i samme verk i mystisk vis tale om en anden sand himmel og sandt lys og sand jord, i modsætning til jorden her, der er fordærvet og forvitret, paa samme maade, som det, der ligger i havet, bliver fortæret af saltet. Følger saa en høipoetisk skildring af denne nye jord, smykket af jaspis og smaragder. Imidlertid — hvad vi her har at tage sigte paa —: det poesirige billede vil aldrig blive det samme som det «himmeriges rige», som Herren i sine vandreaar forkyndte menneskene som nu kommen i hele sin usigelige tilforladelighed, omsluttende alle menneskehjem. Platon digter sin skjønneste drøm; han *ved*, at det ikke kan gjøre krav paa at være noget mere, og han er ærlig nok til selv at sige det. «Maaske», lader han i en anden dialog i anledning samme tema Sokrates udtale til sin unge tilhører, «maaske vil nu dette tykkes dig et eventyr, som en liden mor kunde fortælle i sin kreds . . . Og det vilde heller ikke være noget paafaldende, om man foragted dette, dersom vi ved *at søge paa nogen kant, formaade at finde noget bedre og sandere*». Dog jo, noget mere end en drøm er det, det er en *anelse* og maa ikke opgives. Men at leve paa anelsen er at friste et temmelig vemodigt aandskaar, og peger altid fra en knap platform over mod en, som haabet gjør større. Her vil erindres Sokrates' berømte ord om at søge ogsaa udenfor Hellas, om der var nogen der, som kunde bringe sandhedsbudskabet. Det er i dialogen Phædros, og talen er om sjælens udødelighed. En viss Kebes tager et ord af Sokrates op og udtaler: «Maaske er der ogsaa i os noget af et barn, som frygter noget lignende; men dette vil vi da forsøge at overbevise om, at det ikke maa frygte døden som et spøgelse». «Dette maa I», svarer Sokrates, «daglig tale til et saadant barn, indtil det er bragt til ro». Det følgende lyder saa: «Men hvorfra, o Sokrates, skal vi hente en mand, som kan være dygtig til at tale os tilrette i saadanne

ting, nu, da du dog drager bort fra os?» Sokrates svarer herpaa: «Hellas er endnu stor, o Kebes, og fortræffelige mænd findes deri, og mange er ogsaa de fremmede fælles (barbarernes) slegter; dem bør man alle gjennemsøge for at finde en saadan lærer, uden hverken at spare paa penge eller møie. Ti der gives vel intet, hvorpaa I bedre kan anvende pengene».

Vi kan i de bevægede ord høre gjenklangen af den hele etiks ideale forfatning. Der er megen forstaaelse af sandheden og megen ærlig vilje i tilstræbelsen. Men der er ogsaa noget andet, som røber sig: svaghed i de sidste garantier. Der mangler den sidste haand, der kan gjøre en *almindelig sandhed* til *personlig forvisning,* der mangler den sidste streng, der med *forpligtelse* binder mig til *pligten.* Kort, der mangler, hvad Kant kalder imperativet, det etiske imperativ.

Men herved er vi kommen til næste punkt i vor undersøgelse:

Den magt, som den græske etik havde (og kunde have) over sindene. Dens normative energi.

Det foregaaende har bl. a. givet anledning til særlig at fremhæve, at græske filosofer ingen *institutionel* støtte havde, hvorved de kunde bane sig indgang for sin tænke- og sedelære. Hvorledes kunde de under saadanne omstændigheder faa nogen opdragende indflydelse, og har de overhovedet havt nogen saadan? Isaafald til hvilken grad, i hvilket maal?

Spørgsmaalet vil dels besvares metafysisk, dels historisk.

Den menneskelige tilværelse er menneskelig i samme udstrækning, som den er *fornuftig,* er et fornuftvæsens. Fornuftens liv har sin første enkle form i *erfaringen;* erfaringen giver livet det umiddelbare indhold. Erfaringen kan igjen være af dobbelt natur; vi har for det første *sansningen* med dens uhyre omfang. Men vi har ogsaa noget andet, der ikke er mindre erfaring end det 1ste, skjønt det ofte trues paa selvstændighed, det er det, vi vil kalde *indre erfaring.* Eksempel: Man ser et menneske seirende hæve sig over en modstander, han havde megen aarsag til at ydmyge ham. Leiligheden byder sig. Men hvad man er tilskuer til, er, at her *ikke* øves krænkelse: Man noterer en indre *erfaring:* (høisind). Stillet ligeoverfor erfaringens stof, gjør sig i den menneskelige intelligens en egenskab gjældende: Mennesket sammen-

ligner, sammenfatter: frem kommer *begrebet*. Det er *forstanden*, som saa at sige meisler ud sine begreber: men dette betegner endnu kun et begynderstadium i aandens funktion. Forstanden har med sine begreber kun saa at sige faststillet et alfabet; et trin høiere er naaet, idet forstanden udleverer sin samling til *fornuften*, der under livlig kritik forbinder og opløser, betjenende sig, ikke som forstanden af *schemaer* (kategorier, som Kant kalder dem), men af *love*, indtil der fremkommer en ny aandsskabning: *idéerne*. I idéerne har menneskeaanden sin høieste frembringelse.

Hvad vi i det foregaaende væsentlig har havt at gjøre med, er en egen gruppe af idéer: *etiske idéer*.

Vil man praktisk beskrive disse etiske idéer, kan der om deres forhold til menneskeaanden gjøres en iagttagelse, der er af betydning for vurderingen. De etiske idéer besidder en egen *forplantningskraft*, de har evnen til at meddele sig selv[1].

Et praktisk eksempel vil straks belyse denne høist interessante eiendommelighed.

Det er i England og i forrige aarhundrede. I en havn driver en sømand ledig om. Han har erfaring for, hvad sømandens liv er, og kjender dets farer. Han frygter dem ikke. Er det noget, han tænker paa, saa er det maaske netop, at han nu gjerne paany var ombord i en flot skude, et handelsfartøi eller marinefartøi, ligeglad hvilket. Det bliver aften, og vi ser vor sømand anbragt i en baad, der sigter mod en prægtig fregat. Men manden frembyder akkurat det modsatte af billedet paa et tilfreds menneske. Hvad er iveien? Han er *presset*, med tvang vil man bringe ham just til det skib.

Samme mand; men nyt tableau. Han er atter iland. Og han er glad til For ude paa havnen gaar stormen løs i al sin ødelæggende voldsomhed. Derfra, hvor han staar, kan man se et skib, som af uveiret er sat paa grund, og hvis mandskab nu fører en haabløs kamp for livet mod de vilde brændinger. Pludselig sker følgende: vor mand iler til en improviseret redningsbaad, og uden at nogen har tvunget ham til det, ser vi ham trodse de vilde elementer i kamp paa liv og død.

[1] Kant er delvis inde paa tanken, naar han taler om ideernes *regulative* kraft. «Kritik der reinen Vernunft», side 503 Smlgn. ogsaa «Critique de la raison pratique», side 277 flg.

Hvad er her foregaat?

En ny mand er traadt til den klynge, der iagttog mandskabets dødskamp der ude paa havet. Denne mand har kun, idet han vender sig henimod strandens eneste baad, udtalt følgende ord, der ogsaa har naat vor sømands øre: «Døden heller end staa her unyttig og se paa denne jammer!» Og virkningen?

Sterkere end frygten, sterkere end det fraadende hav, sterkere end døden selv er dette lille ord, der har hævdet den menneskelige idé om at sætte liv ind paa at redde næsten.

Som her, saaledes ved tusen leiligheder i livet, saaledes i historien: en idé med moralsk bæreevne har kraft i menneskers frie tilslutning.

Naturligvis det maa ikke være kannibaler, der appelleres til. Regelen er ligefrem, at maalestokken for virkningen foreligger i det forhaandenværende niveau af menneskelighed.

Det er derfor dette, det græske aandsliv i dets almindelige grundtræk, som foreløbig maa tages i øiesyn.

Man kan for dette punkts vedkommende kun erkjende, at Hellas frembød de allerlykkeligste betingelser for enhver edel paavirkning. Det græske aandsliv satte sine første betydeligere frugter i øst og vest, hvor det helleniske kom i forbindelse med omverdenens folkeslag, i Lilleasien med dens øer og i det italiske Grækenland med Sicilien. Snart skulde den græske kultur imidlertid finde sit centrum i hjemlandet selv, og tyngdepunktet i det græske liv blive i *Athen*. Det Grækenland, hvis aandelige centrum Athen blev, har til ingen tid været mere blomstrende eller havt en mere betydelig befolkning. Alene Pelopones' indbyggerantal er saaledes bleven anslaaet til ca. 2 millioner, og blev end byerne meget snart de bestemmende for den hele nations fysionomi, er den omstændighed af vægt, at den moderne modsætning mellem byliv og landliv ikke var forhaanden. Ogsaa var tiden fri for denne afstand mellem besiddende og eiendomsløse, som er vor tids sociale nød. Man leved hver mand fri som privat mand i en offentlighed, man selv havde været med at bestemme. Og man havde bevidstheden derom. Og hvilket liv! Med omhu udviklende sit legeme ved sundt mandigt liv i det frie, benytted man sin rigelige fritid til at tilfredsstille sine intellektuelle og æstetiske anlæg, til at uddanne sin smag og sit dømmesæt. Ved Homers sange næredes den stolte bevidsthed om at tilhøre historiens seirende

folk; snart i private kredse snart for en større almenhed kappedes man om at forebringe de mest gjennemtænkte idéer, de mest fuldkomne literære arbeider. Og som en ny eiendommelighed udviklede Hellas den rent private, af individet baarne frie *kunst*.

Naar man — som her i vor opgave — vil forsøge at vurdere den aandskarakter, kunstlivet afsatte, kunstens tilbagevirkning paa det gemytsliv, hvis verk den var, da er der en omstændighed ved den græske kunst, som fortjener paaagtelse. Det er dette, at kunsten er original. Paa flere felter træder den her for første gang frem i fuld historisk frihed. Det bliver saaledes i forholdet mellem verk og skaber ikke blot geniet, der nyder sin frembringelse, men ogsaa mennesket, der begeistret hilser en ny ophøiet ytringsform for vor aand. Dette gjælder for flere kunstformer. Hvad der i andre lande ikke rækker længere end til kronologiske optegnelser og poetiske minde-indskrifter, det træder her frem i frigjort skikkelse som *historieskrivning* (Herodot, Thukydid m. fl.): den religiøse dityrambe sprænger pludselig de snævre baand, der gjorde den til et sidestykke til al den øvrige verdens ceremoniel, og frem kommer *tragedien* (Æschylos, Sofokles, Euripides m. fl.). De muntre optrin i folkets smag, som Grækenland ligesom andre lande kjendte gjennem den megariske farce, træder pludselig frem i linjer, der fører langt udover døgnets horisont, skabt bliver *komedien* (Kratinos, Aristophanes), og i *filosofien* finder den menneskelige aand her for første gang den lovmæssige form for erkjendelseslivet. *Malerkunsten* fremtræder for os i sine første konturer, og endelig maa nævnes *billedhuggerkunsten*. Sidste kunstytring er for bestemmelsen af det aandige fysionomi visselig af megen betydning. Den for denne kunst eiendommelige evne til at reproducere det *personlige* moment i kunstfølelsen, maatte vægtig belive skjønhedsanlægget i den menneskelige fantasi. Dertil kommer, at kunsten, følgende et umiddelbart instinkt, søgte motiver af harmonisk renhed og høihed. Resultatet blev da dette, vi forstaar med *klassisk* kunst, og som maaske her feirer sin største triumf[1]) (Phidias, og senere Scopas, Praxiteles m. fl.).

[1]) Hvad har den ikke ogsaa for resultater at fremvise! Jeg nævner f. eks. Venus fra Milo (antaget for en frembringelse af en elev af Scopas), et verk, der allerede maatte være nok til at gjøre det Louvre berømt, hvor det nu har faat en egen sal. Det yndige diskrete smil, den tvangløse hovedstilling, den sarte figur, der holder

Det sande plantested for al denne helleniske kultur er nu nærmere bestemt Athen; og af de ovenfor meddelte navne har ogsaa alle — paa et par billedhuggere nær — i sin produktivitet været knyttet til denne af en Phidias smykkede by. Aaben og gjestfri vinked den indbydende til sig mænd af alle nationaliteter. Grækere fra kolonierne fandt der frugtbar jordbund, thraker og ægypter, babyloner og lilleasiater var tid til anden repræsenteret der gjennem fremragende mænd. Den lokale koncentration faar yderligere styrke ved en kronologisk. Det er i Perikles' og den umiddelbart paafølgende tidsalder (2den halvdel af 5te og 1ste aartier af 4de aarhundrede), at det ovenskildrede græske aandsliv træder os imøde i al sin rige yppighed. Det er denne tid, der opviser navne som Zeno, Anaxagoras, Protagoras Æschylos, Sofokles, Herodot, Phidias, Kratinos, Sokrates samt Aristophanes, Thukydid, Platon og Xenofon.

Betydningen for filosofien accentueres derved, at det er ved denne tid, at filosofien i Sokrates' person antager sin mest udprægede praktiske skikkelse.

Hvordan maatte nu en filosof se sig situeret i en saadan aandelig verden? Hvor langt rak hans ord? Det kan jo ikke være tvil om, at et aandsliv af ovenskildrede beskaffenhed maatte udvikle gehøret for, hvad der bragte det skjønne ord om indsigt og aandsadel. Med denne græske baggrund kunde Aristoteles udtale: Ikke bør den vise modtage befalinger, men give, og ikke bør det sig, at denne lyder en anden, men at en saadan bliver adlydt af den, der er ham underlegen i visdom. Og Platon kunde i sin idealstat fordre, at enten filosoferne var konger eller kongerne filosofer. Og virkelig mangled der ikke en opinion, der gik i saadan retning. Man kan, for blot at nævne et par eksempler, tænke paa Platons kald til Siciler-tyrannen eller paa Perikles, som kaldte Anaxagoras til Athen for at sætte sig som lærling ved filosofens fødder. Indflydelsen var ogsaa direkte *moralsk* betydelig; derpaa er jo navnlig Sokrates et sterkt bevis. Hvor noget usandt

---

den kvindelige midte mellem slankhed og fylde; med former, som stjæler sig frem af det frit faldende gevant; en holdning, hvoraf man fornemmer alt, hvad der findes af kvindens sorgløshed. Det er, som vented man blot, at en Gud blæste livets aande ind i skikkelsen gjennem dets næse, for at have Eva selv i aabenbaring — Eva saaledes, som hun fremgik som kronen af skaberverket!

og uret mødte ham, skaaned han aldrig, og naar vi alligevel ser dem, hvem det gaar ud over, søge tilbage til ham igjen, saa er det, vi her har, jo den mest aabenbare *etiske opdragelse*[1]).

Saaledes kom de græske filosofer til at se sine idéer om sandt, skjønt og ret omsat i livet gjennem mænd, der gav dem sin frivillige tilslutning.

Og dog vil dette punkt ikke kunne forlades, førend vi har anerkjendt en svaghed paa bunden af det hele væsen. Hvad Curtius med anledning af den helleniske decadence bemerker om religionen, gjælder i betydelig grad ogsaa filosofien: Der mangled besiddelsen af en objektiv sandhed, som kunde hæve sig ligeoverfor fornuften, indgive den respekt og vække overbevisningen. Der mangled en *absolut bindende* fortolkning og en sidste *autoritet*, der kunde hævde den. Kritiken vendte sig ogsaa mod moralen med tvil, og ogsaa etiken kjendte forskjellige *skoler*. Ogsaa i hensyn til indhold formaar den græske aand ikke altid at blive sig selv tro. Saaledes ser vi det sidste egte skud af den græske etik falde i en af de feil, der skulde ligge saa rent fjern for det for maadehold og maal begeistrede folk. Den holdning, stoikerne indtager til de rent naturlige menneskelige følelser, hvad betegner den andet end en uhyre *overdrivelse*, «moralsk fanatisme», som Kant kalder det!

Den græske filosof hæver sig i inspiration aldrig saa høit, at han bliver *profet*, og han er for ærlig til at ville spille den sidstes rolle. Men han maa konsekvent ogsaa komme til at undvære profetens *myndighed*: den antike filosofi kan ikke gjøre det gribende billede om «den gode hyrde» til sit. Oldtiden kjender udtrykket «folkenes hyrde»; men det er et koldt politisk begreb brugt om kongerne. Mangelen af autoritet kan stundom træde temmelig grelt frem. Saaledes ogsaa hos Sokrates. Hans søn opfører sig uvenlig ligeoverfor sin moder. Sokrates behandler

---

[1]) Hvor alvorlig i sin moralske simpelhed er ikke f. eks. den lille episode, som Xenofon meddeler i sine «Memorabi» IV, 2,39. Sokrates har havt en samtale med den unge Enthymedon, hvis indbildskhed han ubarmhjertig blotter. «Denne gik ganske modløs bort, fuld af foragt for sig selv, og i den fulde overbevisning om, at han var et slet og uværdigt menneske». Sokrates ser hans oprigtighed og sætter ham aldrig mere i forlegenhed. Den unge mand kommer ofte siden tilbage til Sokrates.

sagen dialektisk med gutten ikke mindre end som vanlig med andre. Dette forhold røber sig stundom som en følelse af moralsk vanmagt, ja for enkelte punkters vedkommende som ren magtesløshed. Med hensyn til det første anfører jeg Sokrates' ord hos Platon til en viss Kallikles. Det kan siges at give for dette punkts vedkommende oldtidens karakteristik: «Vanskeligt er det, o K., og megen ros værd, naar en, der har stor leilighed til at gjøre uret, fører sit liv retfærdig». Stundom møder vi ogsaa den erklærede magtløshed. Det begreb af en hel sindets nyfødsel, som den kristne etik eier i «omvendelsen», og som udstrækker sig saa langt, som der er en menneskelig sjæl, det begreb er den græske filosofi fremmed. «Hvilke taler», udbryder Aristoteles, «jeg spørger, hvilket ræsonnement skulde kunne rette paa disse plumpe naturer? Det er ikke muligt, eller i det mindste det er ikke let, at forandre ved ordets simple magt de vaner, som lidenskaben har billiget gjennem lange tider». Og samme sted finder vi hint bekjendte vemodige ord, hvorigjennem den græske etik selv bekjender, hvor snart dens indflydelse finder sine grænser. Han taler om, hvor lykkelige vi var, om bare taler og skrifter om dyden var nok til at kalde den til virkelighed, og fortsætter derpaa:

Men ulykkeligvis, alt, hvad forskrifter af denne art formaar, det er at opmuntre enkelte unge edle mænd til at holde ved i det gode, og af et sind, der er edelt baaren og af egen drift er edelmodigt, at gjøre en urokkelig ven af dyden.

Vi lader vor undersøgelse slutte med disse ord af Aristoteles.

Der er i det nye testamente et ord af Paulus, som paa mig personlig altid har gjort et eget indtryk. Han taler om opstandelsen og om de forskjellige legemer. Dette giver ham anledning til følgende ord: Ti den ene stjerne overgaar den anden i glans[1]). Det er ikke, fordi jeg finder ordet anvendt paa nogen saa fortrinlig maade: tvertom maa det vel indrømmes, at i den forbindelse, det staar, er det logisk en smule ubehjælpeligt. Men det er dette, at vi her hos Paulus allerede finder denne lille iagttagelse af menneskene som dem, der sammenligner stjerner. Hvad vi i det foregaaende har gjort, kan vi gjerne anskue under dette billede af at betragte vakre stjerner paa himlen: den ene lyste over Athen, den anden over Bethlehem. Vi stilled dem sammen, og vi maatte

---

[1]) 1 Kor. 15, 41.

sammenligne. Men ikke for at komme til noget resultat med hensyn til glansen. Derom kan tvistes og er tvistet. Forskjellen ligger mest uimodsigelig i *varmen*. Det ene himmellegeme er som solen. Varmen er saa sterk: det er det, man tænker paa her. Omvendt er det glansen man iagttager hos det andet . . .

For at præcisere resultatet endnu engang uden billede. Den græske etik kjender et etisk ideal og et udvalg af mennesker i bevægelse derimod. Kristendommen stiller et maal op for alle mennesker, idet den minder hver enkelt om, at «den, der herefter vil ind i himmeriges rige, han maa bryde sig ind som ved magt»[1]. Gud aabenbarer sig og giver love og løfter, saaledes lyder den kristne religions formel. Naturen vil veilede mennesket efter love, som er guddommelige, saaledes lyder det græsk.

Vi er stanset hermed, og med rette kunde man spørge, om det ikke just var her, hovedsagen skulde begynde. Har ikke betydningen af det græske aandsliv anden interesse end spekulativ, har den ikke ogsaa en *historisk?* Undersøgelser paa den kirkelige histories gebet har allerede her leveret svar og givet en utvilsom bekræftelse af, at der hersker en indflydelse baade dyb og betydelig. Ogsaa nærværende undersøgelse sigted fra først af lige paa dette punkt. Men allerede hensyn til plads bød denne gang at stanse her. Maaske vil senere et bidrag kunne leveres ogsaa for dette punkts vedkommende til mulig orientering for tidsskriftets læsere.

Der er ogsaa et andet spørgsmaal. Og det et ikke mindre alvorligt. Det sidste afsnit af nærværende afhandling, der nødvendig maatte tage sagen i betragtning under en bestemt sammenlignings synsvinkel, kan have trængt det noget i baggrunden. Ikke desto mindre er det af et indhold, som gjør, at jeg helst skulde ønske hovedindtrykket hvilte her: Det er dette: Med al den ophøiethed, med al den rigdom, som den græske etik besidder, har den ikke fortjent at indtage anderledes plads i vor menneskelige opdragelse, i vor etiske opdragelse, end for øieblikket tilfælde er? Dens idéer om mandig daad og om selvagtelse, dens høisind, dens kamp mod sanselivets overdrift, dens venskab, dens skjønhed . . . og alt det andre?

---

[1]) Math. 11, 12.

ÉDOUARD ROD.

Grunden til, at jeg har ønsket at gjøre denne forfatter til gjenstand for omtale i «Kirke og kultur» er den, at han er en af de betydeligste og merkeligste blandt foregangsmændene i den nyere franske skjønliteratur.

Da der ifjor høst stod en længere afhandling om ham i «*Revue des deux Mondes*» af en dygtig fransk literat, indskrænker jeg mig til at gjengive denne i dens hovedtræk og deri indflette mine egne indtryk fra læsningen af hans bøger og da fortrinsvis af hans nyeste verk, som er udkommet efter hin artikel.

* * *

Naturalismen havde for ikke længe siden et afgjort herrevælde i den franske literatur; alt dreied sig bare om den ydre sanselige virkelighed; de høiere realiteter, særlig da samvittighed, moral og religion, blev foragtet.

Men, som vi ved, er disse magter igjen kommet op i den dannede verdens bevidsthed; det er den merkelige positive strøm, vi kan iagttage saavel inden en stor del af den franske forfatterverden som andensteds.

Rod regnes blandt den nye retnings dybestgaaende aander. Han staar i flere henseender for sig selv; han er nemlig født og opdraget i Schweitz under forhold, der betydelig adskiller sig fra de franske; han har ikke den franske livlighed, men er en meget tung og alvorlig natur; han er opdraget i den kalvinske lære; dette har merket hele hans aandsretning, uagtet han temmelig tidlig faldt fra dette troessamfund, ja uagtet han paa en temmelig pietetsløs maade haaner det som et haltende kompromis mellem fornuft og tro og beskylder dets gudstjeneste for at være aandløs og tør.

Rods bøger indeholder lidet af begeistrede kunst- eller naturskildringer; kun den kunst forstaar han at skatte, som væsentlig blot er symbol paa tilgrundliggende tanker og idéer, saaledes

f. eks. den prærafaelitiske skole i England. Heller ikke er han, som f. eks. *Bourget*, nogen stor psykolog, der glimrende redegjør for særegne og indviklede sjælstilstande.

Det er livets store grundspørgsmaal, han er optaget med: Hvorfor lever vi? Hvad er godt og hvad er ondt? Hvor langt kan vi efterstræbe lykken, og i hvilket forhold staar denne stræben til moralens fordringer? Hele hans forfattervirksomhed beskjæftiger sig med disse saa dunkle og dog saa praktiske spørgsmaal. Han magter dog ikke at klare dem. Livet er ham en gaade, han i grunden ikke kan løse. Han er pessimist.

* * *

Vi vil kortelig skildre vor forfatters literære udvikling, der visselig tillige afspeiler hans egen aandelige vekst.

Hans første verk var «Palmyre», en glædespiges smudsige historie og sørgelige ende. Da Rod skrev dette arbeide, var han ganske ung. Det er den begyndende forfatters begeistrede efterligningstrang, som her faar sit udtryk: samvittighedsfuldt følger han i Zola's fodspor, den største høvding, han kunde finde. Heraf bør man dog ikke drage den slutning, at han i sit inderste hjerte følte sig draget hen til den smudsige naturalisme.

En ting vidner dog denne bog om, og det er, hvor tidlig og voldsomt Rod brød med sin barnetro, den strenge kalvinisme.

Naturalismen fik dog ikke noget varigt herredømme over ham. Som professor i udenlandsk literatur ved universitetet i Genf kom Rod under mange nye indflydelser. Særlig virked Schopenhauer sterkt paa ham; det er jo ogsaa let at forstaa, hvorledes en dyb og alvorlig anlagt natur, som har brudt med det kristne livssyn, gribes af pessimismen.

Dernæst havde studiet af russiske forfattere, som Dostojewski og Tolstoi, stor indflydelse paa ham. Han følte sig tiltalt af deres kjærlighedsforkyndelse, om han end, ud fra sit pessimistiske syn, nærte tvil, om den «Lidelsens religion», de havde sat ind i verden, vilde faa nogen varig betydning for vor gamle, trætte slegt, al den stund den i grunden ikke hviler paa nogen virkelig tro; menneskeheden er i sig selv alt andet end medynksvækkende, hvis man ikke ser paa den i troens lys.

Vogüé's verk, «*Le Roman Russe*», priser han som en epokegjørende bog. Af andre franske forfattere har navnlig Bourget

lært ham meget ved sine fine analyser af vor tids inderste aandsgehalt.

Den form, Rod betjener sig af, slutter sig nærmest til den psykologisk-analyserende, som vi finder hos Bourget, men han vil ikke have mange detaljer eller være altfor konkret individualistisk; han vil f. eks. ikke, at forfatteren skal føre sin helts historie tilbage til barndommen for derfra at hente spirerne til hans senere udvikling.

Digteren skal skue ind i sit eget hjerte for der at finde gjenklangen af det almenmenneskelige. Rod giver os derfor gjerne dagbøger med en række fortrolige meddelelser, men uden de pikante enkeltheder eller den selvbehagelige tone, den slags bøger ofte lider af.

I denne smag er f. eks. «*La course à la mort*» og «*Le Sens de la vie*» forfattet. (Den sidste er oversat paa dansk under titel «*Livets gaade*»).

I «La course à la mort» finder vi hele den usminkede pessimisme. Det er den unge mands bitre opdagelse af livets forfærdelige elendighed, smerte og tomhed, som her oprulles for os. Og det værste er, at al denne jammer vokser med den stigende kultur, idet menneskenes evne til at lide øges, jo finere deres aand dannes.

Det er denne bog, Rod sætter mest pris paa af alt det, han har skrevet, fordi den indeholder hans bitreste oplevelser, og slige er jo — underlig nok — senere i livet de kjæreste.

«*Le Sens de la vie*» har vakt adskillig opsigt i Frankrige. Den giver et godt indblik i forfatterens tankeudvikling.

Den unge pariser, der skriver denne halvt filosofiske, halvt poetiske dagbog, er den moderne, dannede ungdoms repræsentant med den afmægtige længsel efter en svunden tids herligheder, som ifølge Rod er det karakteristiske for vor tid. Som ung mand har han efter alvorlig overveielse opgivet kristentroen og blevet en ivrig fritænker. Han gifter sig, trods sine sterke tvil, om lykken er at finde i egteskabet, med en brav ung pige, der holder fast ved sin kristendom trods hans forsøg paa at rokke ved den. Efterhaanden bliver hans benegtelsesiver svagere; han ser, at hans nidkjærhed for at skaffe «sandheden» ret overfor religionen ogsaa er en tro, som ikke er bedre befæstet end den kristne. Han finder sig derfor gjerne i, at den lille datter, han har faat,

bliver døbt. Hans kjærlighed til hustru og barn tilfredsstiller ham ikke helt; han begjærer at komme i sympatiforhold med alle mennesker, men skjønner, det er umuligt uden ved tro, og tro har han ikke, kan ikke tilegne sig den. En ven og aandsfælle af ham er blevet troende. Han har nemlig ved en grundig overveielse fundet ud, at hverken samfundet eller den enkelte kan undvære kristendommen. Han har derfor besluttet sig til at *ville* tro, og er virkelig blevet en overbevist mand.

Bogens helt finder, at dette ikke er nogen virkelig tro, men et kunstprodukt, en ny form af den moderne diletantismes leg med idéer; dog indser ogsaa han, at troen er absolut nødvendig, men den er umulig at tilegne sig. Vennen svarer hertil, at saa gik det ikke med ham; da han vilde tro, erfarte han virkelig, at han paa en hemmelighedsfuld maade blev et andet menneske. Vor helt gribes ikke lidet af dette og aner, at der kanske ogsaa for ham kan gaa en vei til troen gjennem er ærlig vilje.

Engang kommer han under høimessen ind i St. Sulpice-kirken. Han gribes da saaledes af den høitidelige gudstjeneste og den andægtige mængdes tro, at han beder en slags bøn trods sit tvilende sind, ja tilslut — «men ak! endnu bare med læberne» — mumler: «Fader vor — — —». Længere var Rod selv ikke kommet, da han skrev denne bog; ligesom bogens helt, saa holder forfatteren ogsaa venskab med «de nykristne»; men han har ikke kunnet overbevise sig fuldt om, at deres gjenopliven af fortidens barnlige tro er andet end smukke følelser og uvirkelige drømme uden levedygtighed.

I bogen er der forøvrigt skildret et smukt kjærlighedsforhold mellem mand og hustru. Ogsaa dette er en type paa det bedste, vor tids mennesker kan præstere. Hvad der mangler, er lidenskab: det hele gjør et tomt indtryk; det er hengivenhed snarere end kjærlighed; kjærlighedens begeistrende og selvet opslugende magt er forsvundet, og dog har dette i tidligere dage netop været det skjønneste og herligste ved forholdet mellem mand og kvinde. Vi ser altsaa, at Rod kommer til det bedrøvelige resultat, at vor tids mennesker i grunden hverken kan tro eller elske.

De skrifter, vi hidindtil har omtalt, maa nærmest ansees som forstudier til hans egentlige hovedverker.

De er udmerkede bøger, men ikke orginale i nogen høi grad. De tanker, vi finder i dem, vidner mere om omfattende

læsning og studium af alle moderne aandsretninger, end om nogen selvstændig skabende aand. Rod har med stor grundighed skaffet sig et ordentligt overblik over hele den menneskelige tænknings udvikling, før han voved sig til i romanens form at behandle de enkelte detaljer med deres mere indviklede og ømtaalige karakter.

Rods romaner er kjærlighedshistorier af stor originalitet. Den kjærlighed, han skildrer, er præget af en sterk lidenskab. Han har nemlig fundet, at der i vor tid dog endnu findes dem, som har bevaret sit hjertes evne til at elske; disse optager hans interesse, dem skildrer han. Han benytter derfor aldrig de kjendte moderne romanfigurer, som vi f. eks. finder i saadan overflod hos Bourget: Den unge, rige dagdriver, der gaar paa jagt efter kjærlighed uden nogensinde at kunne hengive sig, og dennes kvindelige sidestykke, den perverse dame, hvis hele liv gaar op i nyfigenhedens lyst efter sensation.

Imidlertid medfører Rods mørke syn paa livet, at det altid bliver den af moralen forbudte og derfor ulykkelige kjærlighed, han skildrer. Derved faar han frem de usigelige lidelser, et ædelt menneskebryst kommer til at huse, saadant, som livet nu engang er, og disse lidelsers virkninger paa sjælens udvikling. Derved vil han give os mere forstaaelse af og medlidenhed med dem, som, fordi de ikke eier nok forsagelseskraft, baade selv bliver ulykkelige ved deres kjærligheds voldsomme udslag og samtidig anretter ødelæggelser og forargelser vidt omkring, medens gjennemsnitsmenneskene yder den offentlige velanstændighed al hyldest, paa samme tid som de i smug uden skrupler bryder sedelovens bud.

* * *

I «*La Sacrificiée*» skildres en ung mand, en anseet læge, der gaar glip af en stor kjærlighedslykke. Han har nemlig giftet sig med en afdød vens hustru; men hans samvittighed plages ved, at han ikke rigtig ved, om det ikke var ubevidst begjær efter hustruen, som fik ham til at ordinere for den syge ven en saa sterk dosis morfin, at han døde deraf. Han betror sig til en øvrighedsperson, som ikke betænker sig paa at erklære ham for fuldstændig uskyldig; men det hjælper ikke. Han faar ikke fred. Han forlader derfor sin hustru, som han elsker og elskes af, og som saaledes ogsaa bliver et offer for hans samvittigheds svære krav.

Michel Teissier (i 2 store bind) er et af Rods betydeligste verker, hvorom han selv i forordet siger, at det har kostet ham mest arbeide.

Her har vi en storslagen. ærlig naturs sørgelige fald. Den livets konsekvens, han sætter sin ære i, driver ham til at gaa bent frem sin fordærvelige vei uden at vige tilbage for nogen afgrund.

Alt begynder lyst. Teissier har alt, hvad hjertet kan begjære: Han er lykkelig gift, er meget velstaaende, i det offentlige liv indehar han stillingen som det republikanske høires leder. et parti, der har Frankrigs moralske restitution til maal: han nyder almindelig agtelse: hans idéer stemmer saa fuldstændig med hans liv. Men der er to ting i veien med ham. Det ene er. at han taler moralens sag uden nogensinde at have havt personlig erfaring om, hvor store ofre moralen kræver. Det andet er, at han lidt efter lidt har ladet sin kjærlighed til sin hustru afkjøles til inderligt venskab, samtidig med, at hans lidenskabelige sjæl har begyndt at aabne sig for kjærlighed til en ung pige, der næsten har været som et barn baade for ham og hans hustru. Tilsidst gaar hele hans væsen op i denne nye følelse.

Istedenfor at lytte til verdens raad at indgaa kompromis og gjøre hende til sin elskerinde. opgiver han alt for at besidde hende helt: Han søger skilsmisse fra sin hustru. skilles fra sine børn, opgiver sin stilling som høires leder og drager sig aldeles ud af det offentlige liv.

I aarenes løb begynder lidenskaben imidlertid at svækkes. Han begynder igjen at længes efter politiken: men nu slutter han sig til det radikale parti. han før har afskyet: han mener nemlig i sit liv at have erfaret. at samfundsformerne — moralen iberegnet — er aldeles forældede og uretfærdige og maa omformes. Saa langt har hans konsekvens ført ham. Hovednerven i fremstillingen er imidlertid de usigelige lidelser, han gjennemgaar under alt dette. Hans hjerte besørger sin egen afstraffelse. Bog er en alvorlig præken for alle moralens vogtere om ikke at føre det store ord, førend de selv har kjendt den moralske selvfornegtelses smerte og seiret i fristelsen.

I «*Le Silence*» har vi to fortællinger, hvoraf vi omtaler den første. Vi føres her ind i et kjærlighedsforhold mellem en mand og en ulykkelig gift kvinde. Egte kvinde, som hun er, vil hun

for ingen pris blive gjenstand for offentlig omtale; hendes elskede bøier sig fuldstændig herfor. Derfor forsager de al ydre besiddelse af hinanden; hun opgiver ogsaa al tanke om skilsmisse fra sin mand, uagtet han baade er utro, brutal og hensynsløs i brugen af hendes formue. Baade hun og hendes elskede lider ubeskrivelig under alt dette, men denne lidelse renser og aandeliggjør deres kjærlighed, saa den ikke alene ikke forurenser deres aand, men høiner og forædler dem. Vi ser her, hvor meget vor forfatter tror paa lidelsens lutrende og sonende magt.

Tilsidst nævner vi Rods nyeste bog *«Les Roches blanches»*: Den er tilegnet Ferdinand Brunetiére, redaktør af *«Revue des deux Mondes»*, hvor den først blev publiceret, kort tid efter hin i begyndelsen nævnte artikel. Ogsaa dette er en kjærlighedshistorie. Helten er en ung reformert prest, Trembloz. Han er et ædelt følelsesmenneske, ærlig og uegennyttig og fuld af længsel efter at tjene Herren. Jeg antager, vor forfatter fremfører ham som repræsentant for vor tids «nykristne», som ivrer for kristendommens sag mere i begeistrede stemninger og i medfør af sit kald som moralens forsvarere end egentlig af et dybere troesgrebet hjerte. Trembloz er nemlig nødet ind i sit hellige embede af sin ærgjerrige fader og moder, almindelige bondefolk, der gjerne vil have en prest til søn. Heltinden er en ung, fin frue, der lever i et vaneegteskab uden spor af virkelig sympati paa nogen af siderne. Første gang, hun faar høre den nye prest, gribes hun af kjærlighedens fangarme. Han begynder med at se op til hende som et ophøiet væsen paa grund af hendes dyd, fromhed og rang, men overrasker sig snart i at være greben af en uudslukkelig kjærlighed til hende.

Hendes karakter er god og ærlig, men hendes følelsesliv er eksalteret, hendes religiøsitet uden dybde og hendes vilje svag. De forsøger sig ogsaa i den tause, selvfornegtende kjærlighed. Da begges moralske vilje imidlertid er undermineret af den lange indre kamp, vilde det vistnok endt bedrøvelig, hvis ikke et anonymt brev til hendes egtefælle havde drevet katastrofen frem, før noget ydre fald var skeet. Hun bekjender ligetil for sin mand, at hun elsker Trembloz. I denne afgjørende stund tænker hun imidlertid kun paa at redde sin egen person og lover sin mand for bestandig at begrave sin kjærlighed. Men en isnende kulde holder dermed sit indtog i hendes hjerte. Ligedan gaar det Trembloz.

Han føler ingen selvfornegtelsens fred ved for bestandig at maatte skilles fra sin elskede; hans læber udtaler vistnok et haab: Gud vil give mig fred — om en tid; men i sit hjerte hører han en stemme, som siger, at det vil blive til den haarde, kolde sten.

Saaledes gaar det da efter Rods erfaring mange mennesker, som elsker med lidenskab, men samtidig respekterer moralen: deres inderste liv forstenes. Forfatterens pessimisme fører ham lige til tvil om selve livets kjerne og stjerne: moralen.

Uvilkaarlig maa vi her spørge: Skal denne iskulde være Trembloz' endelige lod. Rods svar vilde vel være: Rimeligvis, hvis den religiøse spire, som Trembloz og vor tids moderne kristne dog eier, ikke skulde have en saa uventet livskraft i sig, at den skulde kunne udvikle sig til et nyt rigt, liv, efterat hele den jordiske kjærligheds liv var slukket ud.

Vi føler, at vor forfatter her, i endnu høiere grad end i «*Le Sens de la vie*», staar paa skilleveien. Vi haaber for Rods egen og for alle hans beundreres skyld et andet bind, hvor vi faar høre, hvordan det gaar presten, om det dog ikke kommer den tid, da han takker Gud for sin prøvelse, der kosted ham saa meget af hans livskraft. I saa tilfælde vilde han sande Jesu ord, at det religiøse liv, livet med Gud, dog er det egentlige liv, som det tilsidst alene gjælder at bevare; ti det udfolder sig i den himmelske, evige tilværelse.

Mere almindelig stillet er spørgsmaalet, om Rod nogensinde vil kunne gribe den tro, han stadig kredser omkring, med dens trøstende og opreisende haab. I «*Le Sens de la vie*» kalder han dette haab «de troendes enfoldige drøm». Jeg tror, det ikke er saa umuligt, at han vil faa se, det er noget mere; ti vistnok er han ingen troende, men han er en i bund og grund ærlig natur, og der er mere haab for den, som kjæmper med livets tunge gaader, end for dem, som efter en tid at have legt med vantroens ild øieblikkelig og letvindt, fordi de brænder sig lidt paa fingrene, vender helt om til kristendommen.

Hans standpunkt synes for tiden at kunne udtrykkes saa: Moral er god, men den er ikke nok: den løser ikke livets gaade og stiller ikke hjertets behov; modern kristendom er heller ikke nok; den er for meget kunstprodukt. Den, der havde den gamle tro! Men er den mulig?

Til hans ros skal det endelig til slutning siges, at der hviler et kysk slør over al den elendighed, som han skildrer. I saa henseende staar han langt over mere positive forfattere, f. eks. Bourget, der ligetil sine sidste romaner har beholdt adskilligt af naturalismens krasse og nøgne skildringer af det sensuelle.

O. S.

DE UNGES FORHOLD TIL DE GAMLE.

Foredrag ved ungdomsstevnet i Ullensvang 2den pinsedag d. a.

Af folkehøiskolelærer Austlid.

Eg vill tala litt um, korleids ungdomen skal stella seg yverfyr dei gamle. Eg hadde vel inkje vaagat meg til med eit so vanskelegt emne paa eigi hand, men ein mann, eg hev eingrand lit til, bad meg um det. Kann og henda, at eg kunde hjelpa ein og annan av dei yngre til aa faa sjaa litt djupare ned i dette vegtuge forholdet. Noko uttømande vert det inkje. Det vilde betre høvt i ordskifte. Daa kunde ein heilt onnorleids greina det ut; og daa kunde det og verta tilføre til aa tala um, korleids *dei gamle* bør stella seg yverfyr dei unge. Det kann inkje eg her gaa inn paa.

Tidi er kløyvd. Kampen stend millom gamalt og nytt paa snart sagt alle leider; der, dei unge stend med eit ja, der stend dei gamle med eit nei. Me saknar saart den jamvigt, som *maa* til i einn sunn utvikling, og mange ser med rædsla paa tidi og dreg seg til minnes det gamle ordet: «Det rikjet, som vert usams med seg sjølv, vert lagt øyde». Me hev fenget slaastbikkjenaturen i arv, me norske, og hev fælt liten evne til aa standa saman og vera sterke. Og skuldi ligg tungt paa dei gamle likso vel som paa dei unge. Skal saaret lækjast, maa dei og faa augo paa *sine* feiler, som er korkje smaae elder faae. Um det kunde det godt talast serskilt.

Det fyrste forholdet og det næststørste, som me møter, naar me skal til aa liva livet, er forholdet til far og mor. Det er noko so grunnleggjande ved dette, at det dominerar yver heile vaar framtid.

Naar eg no kjem til aa nemna det 4de bud, so kann det vel vera sume, som tykkjer, at *det* er tarveleg uppvartning paa eit slikt stort ungdomsmøte. Me hugsar skuledagarne og kor saart

me strævad med aa pugga desse paragrafarne uppatt og uppatt, baade i kakjesma og Pontoppidan, og kor turre og harde dei vart tilslutt. Men *no* er me daa vel endeleg ferdige med dei. Aa nei, me vert inkje so fort ferdige. Og her vil eg beda forsamlingi vera tolmodig, so vil eg segja nokre ord um dei 10 bud i det heile. Eg trur, det er paa sin plass, sjølv um eg skulde koma eit lite strik ut um emnet mitt.

Dei 10 bud er inkje noko *nytt*, som kom paa jordi med Moses. Dei er gamle som mannaætti. Dei fanst i jødefolket, og dei fanst delvis og spreidde millom mest alle heidningefolk *fyre* Moses. Ja, dei finst den dag i dag, i stumpar og stykkje, utanfyr baade jødedom og kristendom. Som innehald, som liv, elder i alle fall som samvit.

Kva er det nye, som kom med Moses? Jau, daa vart dei formulerad, fekk sin guddomelege støyp — og *det var openberingi* fyr jødefolket: paa lag som naar ein diktor ber fram det livet, me alle kjenner, *slikt*, at han fær alle strengjer til aa gjeva atterljom inne i oss; — paa lag som naar grekarfolket saag paa ei bilætstytta av Seus i Olympia og sa, at bilæthoggaren maatte hava varet uppe paa Olympen og set guden andlit til andlit fyr aa kunna skapa noko so herlegt. Loven, og fyrst og sist dei 10 bud, grunnloven, slo jødefolket imøte som openberingi av deira innerste lengslor imot ein ideal heim.

Kva er so dei 10 bud? Dei er «formelen» fyr dei grunnlover, som alt menneskjeliv lyt byggjast paa, um det skal verta lukkelegt. Altso: utanfyr dei 10 bud ingi verkeleg lukka. Dei er moralen i menneskjelivet med rot og med topp. Men straks eg nemner moral — eg kenner det — kjem me til aa tenkja paa noko hardt, kaldt, pliktmessigt. Eg vil helder segja, at dei er *ei framsyning i ord* av det fullblods menneskjeliv paa jord, som ligg stundande, drøymande hjaa alle folkeferd. Og jødefolket saag inkje i lovi noko hardt, kaldt. Dei saag der livet straalande slikt, som Gud vilde ha' det, og slikt, som det skulde verta eingong, naar Messias kom. Ja, paa botnen av lovi saag dei den gullalderen, som *skulde* koma med deira Messias. «Din lov er mig sødere end honning i min mund, finere end det fineste guld», segjer David. Han likna ho ved soli, som steig fyr aa lysa og verma yver jordi, so alt godt liv kunde vaksa og bløma og bera frukt. Han grundad paa lovi ved dag og ved natt; ho var vorti

ljoset paa hans veg og lampen, som lyste fyr føtom hans, naar det var natt. Nett som vitenskapsmannen, naar han søkjer og finn — finn lykelen, som læser upp til livets innerste løyndar-rom. Og eg kunde nemna mann etter mann av dei store aander i Israel, som saag paa lovi som livet i livet og ljoset i alt ljos.

Det er tvo centrer i dei 10 bud, og som alt det hitt krinsar ikring. Det er det 1ste bud og det 4de bud. Det fyrste um vaart forhold til guddomen og det sidste um vaart forhold til menneskjor.

Dette sidste vert grunnlagt i heimen gjenom vaart forhold til far og mor. Her møter budet fram, kvelver seg som himmelen yver barnet og segjer:

«Heidra far din og mor di, at det maa gaa deg vel, og at du lengje maa liva i landet, som Gud Herren gjev deg».

Dette budet er kanskje meir enn dei fleste hine uttrykket fyr noko «oprindeligt», noko medfødt i menneskjenaturi. Det aa vanvyrda far og mor er i den grad unaturlegt, er i den grad upprør imot «naturens orden», i den grad brot paa det lovlege, at det hemnar seg paa det fælaste. Her kann me segja, at «enhver er *sin* lykkes smed». I heimen, som barn, kann eg grunleggja mi framtids lukka *elder* under grava ho. *Det* flyt ut av mitt forhold til far og mor, reint av seg sjølv. Her møter me tvo underlege ord i bibelen: *velsigning* og *forbanning*. Dei er uttrykket fyr dei tvo stormagter, som regjerar menneskjelivet. Ingen kann skikkeleg forklara dei, og ingen kann burtforklara dei. Dei stend der og breider seg fraa slegt til slegt, fylgjer oss som solskin elder skugge, og dei heng stadigt ihop med dette eine: aa halda elder brjota heilage lover, som livet er bygt paa.

Men serleg er dei knytte til det 4de bud. Og det visste dei gamle folkeferd; dei hadde røynt det. Ægyptarfolket, persarfolket, indiafolket, grekarfolket hadde budet som samfundsmoral likso vel som jødefolket, men ingen so strengt uppfattat og so klaart set. «Hvo, som forbander sin fader, han er som en *gudsbespotter*, og hvo, som gjør sin moder vred, er forbandet af Herren». Og legg merkje til: her er det inkje sett vilkaar. *Dersom* far og mor er so og so bra folk, so og so upplyste, danad, forstandige, rimelege imot meg, *so* skal eg heidra dei? Soframt dei fortener det? Nei, det stend ingen ting um det.

Her er *smelteomnen*, som ungdomen *skal igjenom* fyr aa reinskast

og verta verdug til aa bera framstiget og føra tidi vidare. Det, som er att av oss, naar me hev gjenget *den omnen* igjenom, det hev røter, det hev spirekraft, det hev utviklings dug. Det er inkje det 4de budet, som hev skapt dette forholdet. Ein lausriv seg slett inkje ifraa det, um ein lausriv seg fraa kristendomen. Forholdet er der likefullt som naturlov, som utviklingslov. Det 4de budet er den guddomelege formelen fyr lovi.

Legg merkje til, at mest alle, som hev naatt fram til noko i livet, so hev dei gjevet far og mor brorparten av si æra. Luter, Grundtvig, Kold, Bjørnson, Vinje. Ja, Vinje! Det, han segjer til mor si, er noko av det merkjelegaste, me hev. Han hadde ei gamal, arbeidssliti husmannskjering til mor. Ein laps, ein lettekorn-natur vilde visst skammat seg yver aa ha ei slik til mor: vilde i eit fint selskap knapt havt mot til aa vedkjenna seg henne. Men Vinje han syng:

«Du gamle mor, du sliter arm,
so sveitten er som blod.
Men endaa i ditt hjarta varm.
Du, du meg gav min sterke arm.
og dette ville mod.

Du turkad taaror av mi kinn
so mang ein herrens gong
og kyste meg som guten din
og bles meg ut i barmen inn
min sigerfulle song.

Du gamle — *du, du* gav til meg
mi mjuke hjarterot.
Og difyr maa eg elska deg,
kvarhelst eg vankor paa min veg
um so paa villan fot».

Og me skynar nok, at dette *maa so vera*, skal livet *kunna* hanga ihop og gaa sin gang framyver. Aa setja ut av kraft dette vesle 4de budet — i vaart liv, aa merkja — vilde vera aa riva av all *utrikling*, vilde vera aa løysa oss upp i vaar rot. Under denne synsvinkelen er det, me skal sjaa paa det ordet av Jesus um lovi i det heile: «Indtil himmel og jord forgaar, skal end ikke den mindste bogstav eller en tøddel af loven forgaa». Dei tvo ting, heng ihop, dei — som aarsak og verknad. Naar grunnmuren ryk, so ryk huset.

Det ser ut til, at vaar vokst og vaar lukka, ja vaart tilvere her paa jordi er bundet til og kviler paa nokre einkle, heilage grunnlover, som *inkje kann* skiplast. Der er me jordfaste, der hev me røterna vaare, fraa der syg me krefterna, baade samfundet og den einskilde. Og det 4de bud, um korleids dei unge skal vera imot dei gamle, er ei med dei sværaste av desse grunnlover.

Soleids saag han det Malakias, profeten fraa Judæa, naar han spaadde um døyparen og sa: «Han skal omvende fædrenes hjerte til børn og børnenes hjerte til deres fædre, at jeg, Herren, ikke skal komme og slaa jorden med band». So veldugt stort var dette arbeidet, at han ser her døyparen sitt livsarbeid; og slik magt laag det paa, at det vart gjort — vart lækt dette gapande saaret millom slegtledi — at jordlivet stod *i faare,* stod framanfyr sitt anten — elder. «— At jeg ikke skal komme og slaa jorden med band». «— At det maa gaa dig vel og du længe maa leve i landet, som Gud Herren giver dig». — Her hev me natti og dagen, dei tvo halve kulorna ihoplagde til *ei.*

No skulde eg gjerne spinna traaden vidare og føra denne lovi andlit til andlit med *oss sjølve* og syna, at ho er livande den dag idag, baade i det offentlige og private liv. Det kunde talast timevis og so personlegt, at det gjekk til merg og bein, um den tingen. Men eg vil vera slutt; eg vil gjeva nokre gode raad.

Me liver i ei rar tid; rik paa uppdagingar, rik paa nye tankar og synsmaatar. Og bøker og blad spreider alt detta fort umkring, og me les; det gjeng med damp. Snart kjem det vel til aa heita, at det gjeng med elektrisitet. Det er skular av alle slag, og *me* reiser og er burte eit aar elder tvo og kjem heim — og kjenner knapt att oss sjølve Men dei gamle *er* gamle, er som dei var, daa me reiste. Dei stend der, dei stod, og kann inkje fylgja oss lenger — etter det gamle ordet, at det, ein i ungdomen «nemmer», ein inkje i alderdomen «glemmer» — for det er nok berre *ein gong,* me tøftar under oss, det er, naar me er unge og *mottakelege.* Ja, dei gamle stend der, sume med kaldflir og spott, sume med skarp kritikk og harde domar, og mange med hjarteleg sorg yver denne ungdomen, som er vorten so hovmodig og gudlaus, at han trur, han kan meistra alt millom himmel og jord, og tek seg til med so mangt rart, som inkje *dei* visste um. Og dei unge vert freistad til aa betala attende med same mynt. Men det vil eg segja: Det svarar seg inkje. Det

skal sterk kar til aa draga reip med sin eigen lagnad, sa vaare heidne fedrar. Eg vil segja: Det skal sterk kar til aa draga reip med sin far og si mor — og *taala* deira harme; hjelp inkje kor kloke me er, og kor dumme og toskne dei er. Me magtar inkje den byrdi. Og minst av alt vinn me deira *hjarta* paa den maaten.

Og til dykk unge vil eg endaa segja: Bruk inkje for store ord, naar de snakkar med dei gamle. Det hjelper so lite; og minst dykk sjølve. Prøv helder aa syna i *liv*, at de er sterke gutar, ved aa vera *trufaste* mot det gode og væne, de hev fenget kjært, og som dei gamle inkje skynar. Ord er blomar, det. Men det er inkje nok med aa bløma, me *skal* bera frukt. Og det sidste skynar dei gamle heilt godt. Ver inkje flotte med talemaatar. «Det er sant nok, men det er usant i *din* munn», sa Kold eingong til ein gut, som sa ei sanning, han inkje sjølv livde etter. Slikt hemner seg. Det er noko leidt, som heiter *tilbakeslag*. Daa eg var i Gudbrandsdalen kjende eg ein embættesmann, som eg visste hadde gjenget arm i arm med Henrik Wergeland og songet revolutionssongar og svermat fyr alt det nye, som Wergelandstidi var so rik paa. Men daa eg kjende han, var han gjengen i baklaas; var rædd maalsaki, folkehøgskulen, friskulen, Jaabæk, Johan Sverdrup og alt, som røyrde seg i folkelivet. Han var som ei sprokki fela. Nei, det, som skal kunna gro i framtidi er inkje store flotte ord, men traust, trufast kraft.

Og eg kann gjerne taka meg sjølv. Det er paa ein litt annan maate, men syner daa klaart, at me gjeng som i tjor kring um stamtreet vaart og kann inkje koma lenger, enn me fær krefter til derifraa.

Eg er andre sonen paa ein medels gard i Gudbrandsdalen, og visst den fyrste i mi ætt, som snudde ryggen til bondelivet og tok til gaa paa skular. Eg fekk det so heitt, at eg stundom las baade natt og dag. Naar eg fekk sjaa ei stor bokhylla, vart eg radt sjuk; eg tykte, eg skulde havt slukt ho. Eg prisad meg lukkeleg, at eg var andre sonen og inkje den fyrste. Eg vilde set paa det som ei stor ulukka, um eg skulde vortet nøydd til teket garden; eg vilde inkje havt han til gjevande, det sa eg mange gonger. Og eg bar hovudet noko høgt.

Jau, eg fekk daa metta meg med bøker og med papirvisdom; las meg sjuk. Og so maatte eg fint søkja attende til «min moder jorden» fyr aa faa att helsa mi. Den magti, som raar, tok fuglen ved vengjebeinet og puttad meg innatt, der eg var komen ifraa. Og no sit eg paa ein liten steinutt gard og slæper alt, eg orkar — og trivst heiltupp godt.

Nei, me kann gaa paa skule etter skule, me kann veksa og utviklast, og detta er godt og vel alt ihop. Men lat oss aldri innbilla os, at me veks oss lause fraa far og mor og den rot, som gav oss livet. Hugsa ordtøket: «Eplet fell inkje langt fraa

leggen», og det baade i god og vond meining. Det kann ofte sjaa ut so. Vinje hadde ei husmannskona til mor, Bjørnson ein prest til far. Men naar det rettugt gjeld, naar me kjem in i dei tronge klembor i livet og lyt spyrja etter *oss sjølve*, daa fyk skuledufti og det tillærde av oss som visne lauvsblad, daa stend me der so nakne og so *sterke* med arven ifraa far og mor og heime og inkje noko anna. Og soleids finn me oftast fram.

Ingen hev det krav paa vaar vyrdnad og kjærleik som dei gamle. Det fær inkje hjelpa, um det ofte gjeng etter ordet: «Kyri gløymer, ho var kalv»; det fær vera det same, anten dei skynar oss elder inkje. For alle grunnvilkaar fyr vaar utvikling, vaar vokst er lagde tilrettes av dei, av foreldre, av besteforeldre — like ned til dei krunorna, dei hev slæpat saman, og som me fær reisa paa skular fyr. Det er alt ihop uppsamlad kraft, som me fær i arv og skal auka med rentor.

«Dei gav oss ein arv til aa gjøyma,
han er *større*, enn mange vil tru».

Ja, lat oss taka vart paa dei gamle. Sjølv um dei inkje skynar korkje skyttarsak elder ungdomssak elder maalsak elder folkehøgskule. Det er dei, som er den djupe aarsak til, at slike store og gode saker er uppe og vinn magt no. Me stend paa deira aksler. Ei stor og god sak skyt aldri upp or rotlaus jord — ver visse paa det.

Det er med menneskjelivet som med plantelivet. Og den hylstra, som sitt att fraa ifjor og ser so turr og hard ut, vil inkje hindra aarsknuppen fraa aa veksa. Nei, ho vil varna um han, denne mjuke barnsungen, so han inkje skal brjota fortidleg ut og frjosa seg fordervad. Naar rette varmen kjem, og knuppen sprengjer paa, daa opnar hylstra seg. So er det i grunnen med dei gamle og Dei vil oss so vel. Dei læt seg inkje yvertyda just med trumf i bordet og digre ord; helder inkje alltid med velvalde ord. Men naar dei ser, det er *hjartans* aalvor, daa gjev dei seg oftast. Det er ved aa liva, me skal vinna dei; inkje so mykje ved aa snakka i det vide og breide.

Og lat oss endeleg hugsa paa, at snart vert me sjølve gamle og fær born. Ei ny ætt kjem, som kanskje vil gaa paa vegjer, som *me* inkje forstaar att. For utviklingi strøymer paa no um dagen. Tenk daa, kor saart det vilde vera fyr oss aa verta hundsad av *vaare* born. Det, ein hev saat, skal ein hausta, segjer eit gamalt ord. Det er noko, som heiter *gjengjeldelse*, og det er ei heilt livande lov baade i det private og offentlege liv.

DEN TIMELIGE STRAF.

Af S. A. Sørensen.

Der har i de senere aar været sterk strid indenfor vort kristne samfund, om hvorledes den kristne menighed skal forholde sig ligeoverfor dem, der har indehavt en embedsstilling i menigheden og offentlig forsyndet sig. Skal saadanne tillades igjen at optræde som offentlige forkyndere, og kristne støtte dem i en saadan virksomhed eller ikke?

Enkelte — og ikke saa faa — mener, at naar saadanne har angret og i troen faat sine synders forladelse, da skal alt være glemt og tilgivet fra menighedens side, som det er glemt og tilgivet fra Guds. Andre — vel den største del — finder en offentlig optræden fra saadanne stødende for den moralske og kristelige sans og finder, at vedkommendes egen følelse for det passende skulde tilsige dem at holde sig i stilhed.

Vi skulde tro, at den sunde moralske og religiøse følelse og den konsekvente tankefølge af vor nuværende kristendomslære her kommer i strid med hinanden. Er det nemlig saa, at alt er glemt og tilgivet af Gud, naar en synder i tro har angret og bedet om tilgivelse — hans synder være saa store, de være vil — saa synes den nødvendige slutning heraf at blive, at ogsaa alle kristne skal tilgive og glemme. Vi har dog ingen ret til at være strengere end Gud selv. Anser Gud en troende for Kristi skyld «som om han ikke havde syndet», saa bliver det dog farisæisme og ubarmhjertighed af os endnu at ville erindre hans synd. Vi er jo alle syndere — og alle synder er i Guds øine lige store, det er jo ogsaa almindelig lære iblandt os, — hvad bliver det da for hykleri at ville være saa strenge mod en stakkels ulykkelig medbroder, der igrunden ikke er større synder end vi alle og ihvertfald nu er ren som en helgen i Guds øine.

Saa synes den konsekvente tankeslutning ud fra vor almindelige lære at maatte blive.

Men mon der ikke her er et hul i vor kristendomsforkyndelse, saa den almindelige sunde moralske sans ogsaa her skulde vise sig at have ret?

Vi sigter til læren om *den timelige straf*, som er falden væk i vor nuværende forkyndelse.

Fra kirkens første tider blev jo denne lære hævdet med største eftertryk. Den ældste kirke — martyrkirken — eied sikkerlig Guds aand i sin midte, og dog var dens bodspraksis ligeoverfor medlemmer, der grovt forsynded sig, saa streng, at vi let finder den rigorøs.

Vi har endnu dens bestemmelser og skal her anføre nogle, der angik saadanne, der havde gjort sig skyldig i usedelighed — en last, som man skulde tro, den daværende kirke maatte optræde lempelig imod, da den omgivende hedenske verden var saa dybt sunken.

«For dem, der begaar utugt, er straffen sat til 4 aar. I det første aar maa de udelukkes fra gudstjenesten og staa grædende foran kirkedøren; i det 2det aar maa de faa høre paa prædikenen; i det 3die være med i bønnen; i det 4de staa sammen med menigheden, men først derefter kan de faa del i kommunionen»[1].

«De, som begaar unaturlig utugt, mordere og giftblandere, egteskabsbrydere og afgudsdyrkere fortjener samme straf. Men har de syndet af uvidenhed og lidt bod i 30 aar[2], da kan de udentvil igjen optages. Ti baade uvidenheden, den frivillige bekjendelse og den lange bodstid gjør dem værdige til tilgivelse. Næsten en hel menneskealder har de jo været overgivne til Satan, at de skulde lære ikke at bære sig skamløst ad. Lad dem derfor ufortøvet optages . . . naar de ved sin vandel viser, at de fortjener medlidenhed».

Basilius til Amphilochius' 7de kanon.

Hele middelalderen igjennem var det jo almindelig kirkelære, at der gives en timelig straf, som den angrende og bodfærdige synder har at lide, selv om syndens *skyld* og den *evige* straf af Gud er tilgivet. Derfor blev der ogsaa i skriftestolen paalagt de skriftende særegne bodsgjerninger, hvormed de havde at udsone denne timelige straf, paa samme tid som det lød til dem: «Dine synder er dig tilgivne». Som støtte for læren henvistes til skriftens ord om Moses, der ikke fik komme ind i Kanaans land, fordi han havde tvilet, ligesom til

---

[1] Enkelte oversætter her: «Faa del med de troende», hvad der vel efter meningen er det samme.

[2] Den tyske oversættelse (Kempten) tilføier her: «Alle haandskrifter har her 30 aar, skjønt det ikke svarer til kirkens almindelige praksis at paalægge en synd, som ikke er begaat med forsæt, en saa svær bod».

skriftens ord om David, hvis søn døde, skjønt synden var blevet David tilgivet.

Luther optraadte nu fra først af paa ingen maade mod disse bodsgjerninger og mod læren om den timelige straf, saaledes som *vi* gjerne tænker os, han gjorde. *Tvertom.* Det var netop *eftergivenheden* paa dette punkt, som vakte hans harme. Det var mod «*afladen*» han nærmest optraadte med sin protest. Lad os høre ham selv:

I sit brev til Staupitz (fra 1518) siger han: «Jeg paaberaaber mig alle læreres og den hele kirkes dom som altid har lært, at det er bedre at lide bod end at faa eftergivelse d. e. løse aflad». (Walch XV, 507).

I svaret paa pavens bulle (fra 1520) heder det (Erl. udg. XXIV side 83 flg.): «Sandt er det, at et menneske maa forekomme Gud og straffe sig selv, at *Gud* ikke skal straffe, som St. Paulus siger 1 Kor. 11, 31: «Straffer vi os selv, saa straffes vi ikke af Gud» . . . Paa denne maade har de hellige fædre sat bodsbestemmelser for synden . . . ti straf maa der til, enten ved os selv eller ved andre. Derfor har jeg sagt og siger fremdeles, at det er lutter løgn og bedrag med pavens aflad. Ti fordrer Gud straf over synden (saaledes som sandt er, og som skriften lærer) da kan ikke paven tage den væk eller lægge skriften til side . . . Aldrig bliver en synd ustraffet, som St. Augustin siger: Nullum malum impunitum, som ogsaa ordsproget siger: «Hvor ikke menneske straffer, der straffer Gud». Derfor har paven ligesaa liden ret til at eftergive straffen over synden som til at eftergive angeren eller skriftemaalet . . Ingen er saa naragtig (paven og hans smigrere da undtagen) at de tror, at det kan bedre nogen, at man eftergiver eller formindsker hans straf; at *paalægge* straf kan derimod bedre en, som al fornutt, erfaring, skrift og sandhed lærer . . .

Jeg bekjender min vildfarelse: Aflad er ikke bedrageri, men helvedeslære, djævelsk, antikristisk bedrageri, tyveri, røveri . . . Gud siger sl. 89, 33: «Jeg vil hjemsøge synden med ris og straffe deres laster med slag», og St. Paulus siger 1 Kor. 11, 31: «Straffer vi os selv, saa sraffes vi ikke af Gud. Men naar han straffer os, da tugter han os, at vi ikke fordømmes med denne verden».

Her ser du, at synden maa straffes, enten af Gud, af mennesker eller af os selv, hvis vi ikke skal fordømmes med denne verden. Alligevel vil paven blinde øinene ligeoverfor saa klare udsagn og ved sin aflad have al synd ustraffet, paa det at vi fordømmes med denne verden, som St. Paulus siger. «Og slig fordærvelse vil han dække og sælge med Kristi fortjeneste; og Kristi fortjeneste skal være ham til hjælp ligeoverfor saadanne aabenbare Guds ord! O pave, o pave, lad det dog engang være slut!»

Det er dog underligt, hvorledes udviklingen er gaat. Da Luther optraadte, var det ikke en fuldstændig opgiven af al tanke

paa timelig straf, som det handledes om; det var nærmest blot en formildelse af straffen, en forandring til pengebod af straf af strengere art; det gjaldt heller ikke dengang de store offentlige synder, men disse daglige, som hvert kristenmenneske begaar: ei heller synder begaaede af embedets indehavere, men almindelige kristnes. Og dog — Luther kunde ikke finde udtryk sterke nok for at modarbeide saadan eftergivenhed og begyndte nærmest i den anledning sin reformation. Hvad skulde han sige, om han nu blev hensat i sin egen lutherske kirke og mødte slapheden og eftergivenheden 10 fold værre? Fuld aflad for alle synder?

Det er vistnok saa, at hans eget senere standpunkt og konsekventsen af hans lære om menneskets passivitet og dets formelle retfærdighed nødvendigvis maatte føre til det resultat, som vi ser for vore øine. Men mon ikke ogsaa Luther havde havt saa megen naturlig sans, at han havde brudt med hele sit system og tordnet løs 10 fold værre, end han tidligere tordned mod paven, hvis han nu var bleven hensat i et luthersk menighedsmøde?

Men er dette saa, da foreligger der vel for os en sterk opfordring til at *revidere* vor opfatning og undersøge, om ikke Luthers tidligere standpunkt igrunden var mere berettiget end hans senere; om der ikke har fundet en stille *de*formation sted, og at det nu er opgaven at føre vor opfatning tilbage til en mere almen kirkelig lære.

Det synes jo som al retfærdighedsfølelse, al samfundstugt igrunden maa ophøre, hvis ikke læren om den timelige straf igjen bliver raadende. Ti hvad ret har jeg til at tænke med misbilligelse paa min næstes grove synder; hvad ret har et kristent samfund til at straffe syndere, naar omvendelse og tro ophæver al Guds retfærdighed og fritager den, der har syndet, for al straf? Det er dog *Guds* aand, der skal raade i det kristne samfund, og ikke menneskets.

Vi tror, følelsen af at have en saadan timelig straf at vente for vore synder er heldbringende for os alle, og at *Vinje* tolker smukt dette menneskets moralske krav til straflidelse, naar han siger:

«Og naar du har syndat, du kjenner vel,
At straffen maa fylgja paa,
Og at inkje annat kan faa dig sæl
Enn netup straffen at faa.

Til meir du lider, du vekser i fynd,
Det vonde verdt paa dig lagt;
For just i pina for eigne synd
Er livsens lækjande magt».

ATTER OM UDVIKLINGEN AF VORT SPROG.

Naar hr. Homme i sin sidste artikel om ovenstaaende emne siger, at «missionærerne paa Madagaskar gaar helt ned til det menige folk», og at den maade, hvorpaa de tager det med sproget, er «*den egte folkelige og rette moderne* maade at tage det paa», saa vil det ganske vist glæde alle madagaskarmissionærer at se, at han har faat dette indtryk, og vi tør vel ogsaa tilegne os det fordelagtige omdømme, som i disse ord er udtalt. Men paafaldende er det, at de samme mænd skal, naar de kommer hjem, gaa over til «den *ufolkelige og gammeldagse og ukristelige maade*» at tage sagen paa. Det er paa forhaand ikke sandsynligt, at nogen saa radikal forandring i deres syn skal foregaa ved deres hjemkomst, og heller end at forklare forskjellen, som maatte bestaa, i en saadan omskiften af standpunkt, maa man vel meget mere søge grunden til fænomenet i selve de forhaandenværende sproglige forhold. Det er ogsaa i min forrige artikel med tilstrækkelig klarhed fremhævet, at vi ikke er blinde for den forskjel mellem de sproglige forhold paa Madagaskar og herhjemme, som finder sted, idet vi derude har en paa øen udviklet, altsaa indenlandsk, dialekt som bogsprog, medens vi herhjemme har et væsentlig fremmed sprog som det fælles kulturmaal, men vi tror ikke at det under vort arbeide for sprogets udvikling herhjemme nytter at ville se bort fra, hvad der historisk har udviklet sig, og hvad vi nu forefinder som en fuldbragt kjendsgjerning.

Vi behøver forresten ikke at opholde os ved den side af sagen, ti hr. Homme fører selv forhandlingen ind paa et andet felt, idet han siger, at «hr. Jørgensen og alle paa den side i maalsagen har den underlige og gammeldagse tanken, at skal man faa et nyt bog- og kulturmaal i et land af folkemaalet, saa maa man *absolut tage én dialekt* og gjøre den til bogsprog eller til grundlaget for det». Det er imidlertid sikkert, at er den her omtalte praksis *gammeldags*, saa er missionærernes arbeide for det madagassiske sprog gammeldags; ti intet er vissere, end at de har

taget *én dialekt*, hovadialekten, og gjort den til bogmaal, og hvorledes hr. Homme efter hans sidst anførte udtalelse kan tildele dem ros for at tage sagen paa «den rette *moderne* maade», er simpelthen uforklarligt. Om sagen i og for sig skal jeg kun udtale, at hvormeget der end kan være i, hvad der af hr. Homme udtales, at det at tage én dialekt og gjøre den til kultursprog ikke er det ideale, men at dette skal være at «alle bygdemaal skal faa være med», saa maa vel alle sprogs historie siges at være til indtægt for det her som gammeldags betegnede, og dette ideale maa vel siges helt at høre fremtiden til. Hvorvidt den fremtidige sprogdannelse vil komme til at gaa i det af hr. Homme hævdede spor, kan det jo neppe være af interesse her at diskuttere, men det hele synes mig efter hr. Hommes fremstilling at have saa meget af det fabrikmæssige og ved kunst tildannede over sig, at det unegtelig ikke frembyder sig som noget særdeles sandsynligt.

Der tales dernæst i hr. Hommes artikel adskilligt om, at det «danske» bogmaal umulig kan optage i sig synderligt materiale fra vore dialekter, medens paa den anden side disse dialekter saa udmerket smukt skal kunne støbes sammen til et normalnorsk, det fremtidige norske kultursprog. Det sees dog med hensyn til det første punkt, at der gjøres nogen reservation, idet det eksisterende bogsprog til en vis grad skal kunne beriges ved stof fra dialekterne, og det tør vel ikke være saa let paa forhaand at udstikke grænserne for, i hvilken grad dette kan være tilfælde. Det tør være rimeligt, at sproget under en *længere udvikling* vil vise sig at kunne undergaa en større forandring, end man nu har let for at tænke sig. Et blik paa vort bogsprogs udvikling i det sidste aarhundrede vil vel kunne overbevise os om, at denne forandring maa kunne blive adskillig stor og indgribende.

Med hensyn til muligheden af en forbindelse mellem vort bogsprog og materiale fra dialekterne maa man tillige huske paa, at alle tre nordiske sprog staar hinanden saa nær, at en formidling af de to nævnte ikke kan tænkes at støde paa uovervindelige vanskeligheder. Men det er visselig utvilsomt, at der maa gaaes frem med forsigtighed, og at en fornorskelse af vort sprog kun kan tænkes at blive gjennemført lidt efter lidt. Paa en saadan udvikling haaber mange af os, og vi tænker os ikke, at vort bogsprog skal maatte sprænges og «sønderbrydes» af det fra dialekterne for det tilgodegjorte materiale.

Paa den anden side er der visselig overmaade mange blandt os, som har vore afgjorte tvil med hensyn til, at sammenstøbningen af dialekterne til et nyt maal skal kunne gaa saa let for sig. Ikke at tale om, hvad der allerede er nævnt, at det synes at være en proces, der altfor meget tænkes sat i gang ved indgriben fra sprogmænds side, synes vore dialekter at maatte lægge betydelige hindringer i veien. Man maa ikke overse den meget betydelige forskjel, der er mellem disse. Det sees, at hr. Homme fuldt ud vil hævde, at de forskjellige landsdeles befolkning skal have ret til at finde sin dialekt igjen i det nye sprog; ti han siger, at «ikke vil hardangeren finde sig i at kaste bort sit eget maal og tage det telemarkske istedet, og heller ikke vil telemarkingen kaste bort sit og tage det hardangerske istedet, og saaledes videre med alle de norske landsdele». Dette er vistnok meget sandt, men saa kommer det an paa, om det gaar saa let med, hvad hr. Homme anviser som veien, nemlig, at «en fra telemarken vil benytte et telemarksmaal, men *lægge det i den fundne fællesform,* og at ligesaa en fra Voss vil tage det paa samme maade og saaledes hele landet rundt». Det tør være adskillig lettere at opstikke denne vei end at faa nogen til at gaa den, og det er ikke let at skjønne, at dette skal kunne gaa saa glat.

Det kan ikke være tale om her at ville søge samlet noget større materiale fra vore dialekter, der formentlig maatte kunne tjene til at belyse de vanskeligheder, som her vil gjøre sig gjældende, men et par smaating skal jeg dog nævne.

Vi har for det første forskjellige *ordformer.*

Tag et saa almindelig brugt ord som *negtelsesadverbiet.* Vi har formen med k lyd, *ikkje,* og formen med t lyd, *itte* og *it,* og begge tillige med n, *inkje* og *inte.* Nu skal efter hr. Hommes paastand ikke de, som siger itte, sige ikkje, ikke de, som siger it, sige inkje osv., alle alternativer igjennem, men alle skal læse sit gjennem den fundne normalform. Jeg ved ikke bedre, end at Aasen har maattet *vælge en af formerne* og skrive *ikkje,* og det samme gjør dr. Blix, som hr. Homme refererer til, i sine salmer. Men hvorledes skal saa de andre former «*lægges ind*» i denne? Jeg synes at forstaa, at der ikke er nogen anden udvei, end den at vælge en bestemt form; ti ingen kan gjøre de opregnede, temmelig forskjellige former til en; men saa skal man ikke tale for høie ord om indlægningen af dialekternes særudtryk i normal-

sproget. Og heller ikke skal man for sterkt betegne forskjellen mellem vort bogsprog og dette normalsprog; ti enten man lægger de andre nævnte former ind i *ikkje* eller i bogsprogets *ikke* maa komme ud paa et.

Pronominet for 2de person er meget rigt paa former. Vi har I, *jer, dokke, døk, dykke og dikkon.* Ogsaa her maa man vel vælge, naar man skal opkonstruere et normalsprog; ti at læse en form ud af en anden af disse synes temmelig ugjørligt.

I mange tilfælde har vi temmelig vidt *forskjellige ord* som betegnelser for en og samme ting. Saaledes *asj, ask, stave, kakk, strippe, kop. — Pleiel, slaga, slugu, tust, slire. — Jenta, taus, tøs, veikja, terna, fækje, fæskje, møj.* At lægge samtlige disse betegnelser ind i eller læse dem ud af nogen fælles form synes at maatte være en ganske merkelig opgave. For noget saa almindeligt som at være syg har vi en hel broget mangfoldighed af udtryk, *sjuk, klein, ulik, smaalig, skral, skrapen, daarlig, ha ilt, ha vont, skranten, illevøren, laak.* Her synes ogsaa at maatte være vanskeligheder at overvinde, naar alle i et og samme sprog skal faa sit specielle udtryk.

Og som med enkelte ord saaledes ogsaa med en mangfoldighed af *udtryk* og *talemaader;* der siges med saa omtrent samme mening: *Det e saa øvehaand,* det e *overlag,* det e saa *aabbaa,* det *skine øve;* hvad skal normalsproget benytte? Og maa ikke den ene oversætte for den anden, naar den ene siger: *Spike fliser,* den anden: *Skjære krøller*, den tredie: *Smie spøne*, den fjerde: *Smie kveiksle* og den femte: *Kaure;* det er sandelig ikke let at læse det ene af disse udtryk ud af det andet.

Lignende forskjelligheder med hensyn til *enkeltheder* kan jo selvfølgelig paavises i mængde. Og ved siden af saadanne bestaar ogsaa en mere *generel forskjel.* Ganske som de forskjellige sprog naar faat sin farve af de forskjellige nationaliteters eiendommeligheder, saaledes har tilvisse de forskjellige bygdelags befolkning sat sit særegne præg paa de i disse udviklede dialekter. Det vilde vistnok være vanskeligere at paavise dette, og jeg skal afholde mig fra ethvert forsøg i den retning; men jeg gaar ud fra, at der vil være enighed herom.

At dialekterne er mere forskjellige end, at der ud af disse skulde kunne udvikle sig et sprog, som maatte kunne tænkes at faa almindelig gyldighed og anvendelse, det kan ingen ville paastaa, og havde vi intet kultursprog, saa var jo en saadan udvikling vor eneste redning, men at de er af den art, at de let og bekvemt kan lægges ind i nogen af dem samlet form, det synes mere end vanskeligt at indse. Og det bliver saa meget vanskeligere at gjennemføre det, jo mere man med hr. Homme vil stile paa at faa med «det fineste, det mest karakteristiske, det mest umiddelbare», en opgave, der selvfølgelig bør stiles paa. Det tør nok hænde, at en længere beskjæftigelse med denne opgave vil

vise, at der dog kun bliver en relativ forskjel mellem vanskelighederne med at læse dialekterne ud af vort nugjældende skriftsprog og af et opkonstrueret normalsprog. Og det heldigste for vort sprogs udvikling vil vistnok være, at der gaas frem med lempe, og at man ikke for hastig ønsker anarki, som da hr. Homme heller ikke synes at ynde, eller sønderbrydning af det, vi har.

Hr. Homme udtaler, at medens teologerne i det hele vistnok ikke hylder determinismen, saa er de i deres opfatning af sprogudviklingen saa svært deterministiske. Vor tid har tilvisse vist, at den menneskelige evne i meget høi grad kan gribe modificerende ind paa mange af naturlivets felter, men ligesaa afgjort har det traadt frem, at denne indgriben har sin bestemt afstukne grænse. Forsaavidt som sprogvidenskaben i al fald i enkelte af sine forgreninger henregnes under naturvidenskaben (saaledes Max Müller om den sammenlignende sprogforskning), saa ligger det nær at sammenligne menneskets befatning med sprogets udvikling med dets bestræbelser paa naturlivets omraade. Men med denne sammenligning har man da tillige udtalt, at den indflydelse, der kan tænkes øvet, er en meget begrænset. Og dette er ogsaa en almindelig anerkjendt ting. Det udtales saaledes med megen styrke af erkebiskop *Trench* i hans «*Study of Words*». Han taler paa et sted om introduktion af nye ord og indrømmer, at «selv en dygtig ordmyntner og en fin iagttager af deres betydning som Cicero» oftere kom til at bringe i anslag ord, som ikke blev antagne, og han citerer en anden forfatter, der med hensyn til samme sag udtalte at «det var en ting at udstede en veksel, en anden ting at faa den honoreret», og anfører Quintilians ord om, at «det ikke kan skade at benytte de af mestere introducerede ord, men at der dog ligger stor magt paa, ikke blot hvad de selv har udtalt, men hvad de har faat andre med paa». Og gjælder dette enkelte ord, hvormed forfattere kan ville berige sproget, saa maa det i end høiere grad gjælde noget saa vidtgaaende som at opkonstruere af dialekterne et almengjældende sprog. Det tør nok være, at hvor rationelt og pent det tager sig ud, saa vil det vise sig at have den lille feil, at det ikke akcepteres.

Der er ogsaa enkelte andre punkter i hr.. Hommes artikel, som det kunde have sin interesse at omtale, men jeg skal lade det bero med, hvad her er sagt. Der er mange udtryk i begge hr. Hommes artikler, som viser, at han føler varmt for folket og gjerne vil lægge sproget nær ind til det. Jeg tror at have noget af den samme følelse og haaber, at det ikke gjøres mig stridigt, skjønt jeg ser noget anderledes end han paa udviklingen af vort sprog.

S. E. Jørgensen.

KUNSTEN, EN LIVSMAGT[1].

Mine damer og herrer!

Denne forening har git mig den hædrende opgave at aabne aftenens festlige sammenkomst af frisindede studenter og kunstnere med nogen ord om kunst, — ganske ligetil: hvad jeg tænker om kunst.

Alligevel kan jeg ikke negte mig den moro at begynde med et filosofisk citat. Det kan vise Dem — hvis De ikke ved det *før* —, til hvilken grad *filosofiens* tale om kunst og om det skjønne kan bli uskjøn og ukunstnerisk.

Det er en dansk æstetiks definition af «skjønheden» De skal høre, alt i en eneste sætningsperiode:

«Det skjønne er billedet af livet i dets harmonisk-energiske fylde som et i en række bestemte forhold, regelmæssighed, symmetri, proportion, evrytmi, harmoniske rums-, tone-, farve-, bevægelses- og forestillings-forhold sig speilende form-udtryk for livsharmonien (eller livsbevægelsen) med den til denne harmoniske virksomhed svarende livslykke (eller livsstemning), der i det æsthetisk betragtende, værdibestemmende subjekt gjennem livets i allivets enhed grundede medfølelse med livet giver en efterklang af hin lykke (eller stemning), en efterklang, der ogsaa viser sig i et rigere og mere harmonisk nerve- og forestillings-løb med den dertil svarende lyst, og udtrykker sig i en almengyldig, umiddelbar, begjærfri lyst, den æsthetiske vurdereævnes dom.»

— Jeg tænker De, som jeg, er glad over at kunne nyde skjønheden og kunsten *uden definitioner,* uden filosofi, — ære være forresten filosofien. Vi nyder skjønheden, som vi nyder *luften,* — selv uden at forstaa kemi.

Men gjennem den danske æstetikers lange pedantiske sætningskjæde hørte De et ord, som De har holdt fast paa — et ord, som bar det hele: *liv, livsharmoni, livsbevægelse.*

---

[1]) Foredrag holdt i den frisindede studenterforening nu ivaar.

Kunst er i en vis forstand *øget livsfølelse,* øget i lykke, øget og udvidet i medfølelse, eller øget som latter og haan. Videnskaben har den klare tanke. Kunsten har baade taaren, smilet og latteren.

Grebet af kunsten føler vi *i os selv* potenseret livskraft. Og selve livet og tilværelsen føler vi potenseret *i kunsten,* i den egte fuldbaarne kunst. Kunsten er en *forklaring* af livet, — baade som en tolkning, og som en høiere indvielse. —

Hver gang jeg vil søge klarhed for mig selv over kunsten, da prøver jeg dens virkning psykologisk i mit eget sind, og i de egte kunstneres sind. Eller jeg ser paa den *historisk* — for mig altid kunst og liv, liv og kunst i en inderlig livs-sammenhæng. Og som den høieste af al kunst, selve livskunsten, — den som ligger for enhver af os. —

Derfor vil jeg ogsaa iaften hente frem et træk af *historien,* et billede af det græske liv og den græske kunst i et høidepunkt, i grækernes menneskefremstilling, i grækernes syn paa grækernes menneske-ideal.

Netop her vil vi se kunsten og livet paa det inderligste sammentvundet. Vi vil se den græske kunst som den store medarbeider til grækernes samfundsideal, — selv født af det græske liv og paa en maade dets høieste forklaring. Paa én gang det høieste udtryk for deres *nationale* liv, og paa samme tid gyldigt for alle folk og tider.

Det er neppe mange af Dem, som har læst Lukians Anakarsis — hans dialog om de gymniske øvelser, et verk, som vi alle burde ha læst paa skolebænken — ialfald alle vi, som har gjennemgaat et latingymnasium —, men som selv faa af vore filologiske kandidater synes at kjende.

Lukian, den aandrig raffinerte græker fra den romerske keisertid — tvilesyg og spottelysten som nogen ny-europæer siden Voltaires aarhundrede — hæver sig her til patos, hævder den græske aand i dens ranke overlegenhed over barbarens, — i dens store enkelhed fra Solons tid.

Anakarsis, en mand fra det raa og barbariske Skytien, har reist til Grækenland for at lære at kjende græske samfundsforhold, og har søgt til Solon i Athen.

Han har vært med Solon i gymnasiet, hvor han har set

de unge mænd øve sig i gymniske lege, nakne. Han har ikke udtryk for sin overraskelse og sin haan.

Han har set de unge mænd staa og gni hverandre ind med olje — og saa rende mod hverandre og støde panderne sammen som bukker. Han har set dem i brydekamp — spænde benene under hverandre «og velte sig i skarnet som svin».

Han har set en slaa til en anden over kindbenet, saa munden stod fuld af sand og blod, og saa han holdt paa at spytte ud tænderne med blodet.

Og han, som slog, har han set faa ros.

Hjemme, mellem skyter, vilde de regne alt dette for afsind.

— Og Solon fortæller Anakarsis om de store nationale veddekampe, som disse øvelser i gymnasiet stiler imod, og om kampprisene: I Olympia en krans af det vilde oljetræ, i Nemea af vild persille, i Delfi af laurbærgrener.

Anakarsis ler:

Al denne møie, alle disse plager for en krans af laurbærgrener eller af vild persille. Og denne krans faar ikke alle, bare én, eller nogen faa.

Og hvad kan det være for en glæde at se paa al denne vilde tummel.

Da tar Solon ordet:

Jeg ser, du er endnu lidet kjendt med vore skikke.

Alt dette lar sig vanskelig forklare for dig med *ord.*

Men «sad du selv midt mellem tilskuerne, og saa paa de unge mænd, saa deres mod, deres legemers skjønhed, den vidunderlige harmoni i deres former, deres overraskende færdighed, deres uovervindelige kraft og dristighed, det ærekjære og ubetvingelige sind i deres kamp om seiersprisen, ja da ved jeg at heller ikke du vilde bli træt af at juble og klappe» — —

Og Solon taler videre:

Du synes mig endnu ikke rigtig at ha overveiet den rette form for statsforfatningen, ellers vilde du ikke finde den skjønneste af alle vore samfundsskikke daddelværdig . . .

Disse legemsøvelser holdes ikke alene for kamplegenes skyld, for at kunne vinde seiersprisene. Thi disse kan bare nogen ganske faa af alle de kjæmpende vinde.

«Men gjennem kamplegen gjælder det at tilvinde sig et *større* gode for hele staten, som for sig selv. Thi det gjælder en anden fælles veddekamp mellem alle gode borgere, og det gjælder en krans ikke af vild persille eller af gran- og oljegrener, men om en, som i sig omfatter de dødeliges hele livslykke: jeg mener den enkeltes frihed og det hele fælles fædrelands frihed, og velstand og ære, og den glade nydelse af de hjemlige fester, og sine kjæres sikkerhed; med ét ord: det skjønneste af alt, som kan skjænkes os

af guderne. Alt dette er flettet ind i hin krans, og vindes i veddekampen».

Ud af disse lege, ud af denne aand er den græske *billedhuggerkunst* baaret. I slegtled efter slegtled har de græske billedhuggere udformet det græske menneske-ideal, den frie skjønne menneskeskikkelse, helten, frihedens forsvarer.

Og derfor har Julius Lange ret til at si, som han sier i menneskefremstillingens historie: «Intet har været mere karakteristisk græsk end den hær af billedstøtter, der efterhaanden samlede sig i Zeus' Altis i Olympia, æresstatuerne af de seirende athleter.»

Kunsten er blit videnskabens jevnbyrdige medarbeider til menneskets egen selvbevidsthed.

Fidias og Praxiteles, Polyklet og Lysippos staar for os som Sokrates's medarbeidere til at løse det store grundspørsmaal γνωθι σεαυτον — lær at kjende dig selv. — —

Men jeg staar her mellem kunstnere, som bedre og mere overtydende end jeg er istand til, kan tolke kunstens værd som livsmagt.

Det er fremfor alt en kunst, som kanske mere end nogen anden er de senere aarhundreders kunst. Den rang, som billedhuggerkunsten tog i den græske oldtid — som den første mellem jevnbyrdige i kunstens store samspil —, den har tonekunsten for nytidens slegter.

Hvad grækerne kanske har anet foran Fidias' Zeus i Olympia — evige længsler ud over alle grænser — det bølger og bruser i nytidens tonekunst som i et hav:

«Sangen har evighed, derfor den skyder
fortid og fremtid ihop for dit syn,
aander uendelig attraa og flyder
bort i et lyshav af længsler og lyn.»

Vi har sangere mellem os. De bærer kunsten med sig i sin tanke og paa sin tunge. Og de kan løfte os ogsaa nu i denne stund. Det er især ét jeg tænker paa, — De vil alle forstaa mig.

Sangen kan bygge for os et Norge, høit paa toner.

Mens vi staar ydmyget i vor selvbevidsthed som folk, ynkelige ved vor egen tvedelthed, kan sangen bygge af toner og ord et Norge stolt og skjønt og frit.

Welhavens og Kierulfs Norge, — Henrik Wergelands, Vinjes, Bjørnstjerne Bjørnsons og Edvard Griegs Norge.

Andreas Aubert.

NYE BØGER.

„Det kirkelige embedes historiske oprindelse“. *(«Les origines de l'épiscopat»)* saaledes lyder et verk der ved juletider udkom i Paris paa Ernest Leroux' forlag, og er forfattet af Jean Reville. Verket er af videnskabelig rang.

Forfatteren, der er lærer ved universitetet i Paris, er maaske mest kjendt som hovedredaktøren for Revue de l'histoire des réligions. Ved flere verker (navnlig de 2: Philon d'Alexandrie et le quatrième évangile samt La réligion à Rome sous les Sevères) har han grundet sit navn som videnskabsmand af betydning. Ogsaa nærværende arbeide vidner om den modne lærde og om en historiker med et øvet og fint blik. Reville er kommen til resultater, som det vil interessere enhver fransklæsende kirkens eller studiets mand at gjøre bekjendtskab med. Jeg gjengiver en kort oversigt:

Jesus selv, ligesaalidt som hans apostle, har ingensomhelst kirkelig institution grundlagt. Den gamle paastand om episkopatets oprettelse ved apostle og om den apostoliske succession finder ingen bekræftelse ved de ældste vidnesbyrd af den kirkelige literatur.

Den første hovedkirke, hvormed historien har affære, er moderkirken i Jerusalem, centret for den lille kirke af Herrens Israel; her har det første princip, som gjorde sig gjældende, været det, at lade kirken i paavente af Herrens gjenkomst styre af Messias' slegtninge efter kjødet.

I de hedningekristne menigheder har de kirkelige funktioner fundet forskjellig tilknytning i de forskjellige strøg, og udviklet sig til forskjellig tid og paa forskjellig maade; presbyterne betegner en kirkelig funktion, der er dannet dels efter jødisk dels efter græsk-romersk mønster, deres opgave er en rent aandelig og religiøs, deres hovedsyssel er sjælepleien inden menigheden. De bestaar af samfundets fremtrædende mænd, af prøvede kristne. Snart kommer de til at danne et sluttet korps, et kirkeraad af

betydelig indflydelse; men de er endnu uden udviklet embedsmyndighed. Det første skridt i sidstberørte retning bestaar i, at de søger at overføre paa sig den aandelige ledelse, som oprindelig var en naadegave øvet af enhver inspireret profet og lærer.

Med hensyn til mønstret for de kirkelige samfund har Reville ingen fælles for den hele kirke gjældende type villet antage. Dels vil den jødiske synagoge, dels de græsk-romerske eraner og thiacer have afgivet tilknytning. Anderledes med den funktion, som dukker op i de kirkelige episkoper. Reville vil have dem bestemt udskilt fra presbyterne og tilkjender dem fra først af udelukkende administrativ opgave. Funktionen er af udspring hedensk. Ordet episkopos forefindes før kirkens tid i grækernes administrative sprog; det betegner her mænd, der havde i officielt opdrag tilsyn med et eller andet bestemt politisk anliggende. Navnet findes ogsaa anvendt indenfor græske religiøse foreninger. Det betegner da en, hvem man betroede bestyrelsen af et fond eller kontrolen med gjennemførelsen af en eller anden bestemmelse, fattet af selskabet. Det samme betegnes hyppigere med et andet ord: epimeletes. Overensstemmende hermed betegner episkopos i det kirkelige sprog en mand, der havde tilsyn med samfundets økonomiske og sociale anliggender, etslags økonom eller intendant. Men snart vil et nyt moment være traadt til. Det nye samfund, som traadte frem med den kristne menighed, er religiøst, er moralsk. Der fremstaar et for det eiendommeligt behov af en moralsk censor, en disciplinær tilsynsmand. Og med kirkens vekst gaar dens farer historisk haand i haand. Den trues af vranglærere, den udæskes af fiender. Dette lader behovet føles af repræsentative mænd, hvem aandelig veiledning og politisk ledning er anbetroet. Disse mænd, kirken skaber sig dem i sine biskoper. De er i begyndelsen flere. Men snart koncentrerer den kirkelige repræsentation og den kirkelige myndighed sig i den ene biskop; det monarkiske episkopat træder frem i historien. Interessant er her Revilles paavisning af udviklingen og af forskjellen i de forskjellige kirkekredse. Og navnlig merker man sig hans eftervisning af, hvorledes det især er en fremtrædende kirke, hvor det monarkiske episkopat sent viser spor inden den kirkelige literatur. Denne kirke er kirken i Rom. Med udviklingen af episkopatets senere historie, da Rom bliver det institutionelle centrum, vil vor

forfatter sysselsætte sig i næste større arbeide. Det foreliggende lader os imødese dets fremkomst med megen interesse.

Anathon Aall.

Om Jesu Kristi parabler. Et bidrag til løsning af parablernes hovedproblem. Af *Chr. A. Bugge.* Kjøbenhavn. Gyldendal 1895. 112 sider.

Pastor Bugges første bog — af dette slags — paradokserne, led af overlæsselse. Denne gang er han mere begrænset. Det har sin grund dels deri, at man maa antage, at forfatteren har fundet det rigtigt at lægge de raad mod «Ueberschwänglichkeit», som her og der blev ham meddelt i anledning af hans første bog, paa hjerte, dels deri, at i denne bog *kan* han fatte sig med mere korthed end i den første. Det er egentlig nærmest et supplement til den første, og den, der vil have fuldt udbytte af denne, *bør* derfor ogsaa helst have læst den første.

Det gjælder denne gang nærmest bestemmelsen af begrebet parabel, og han gaar atter denne gang som sidst historisk tilverks. Læseren vil erindre fra hans første bog bestemmelsen af begrebet paradoks som en læreform, der var fremtvungen af den historiske situation og navnlig med den rabbinske kasuistik som baggrund.

I denne bog gaar forfatteren frem paa lignende maade. Han har tabt tilliden til den gamle opfatning af begrebet parabel væsentlig som en allegori, og forsøger i den anledning en ny opfatning. Til den ende gaar han historisk tilverks. Han søger at finde ud, hvilke talefigurer var eiendommelige for *jødefolket.* Jeg holder denne fremgangsmaade for ganske rigtig. Det er nemlig naturligt, at Herren i sin tale maa have brugt de former, der havde hævd inden det jødiske aandsliv. Under disse sine bestræbelser finder B., at til grund for parablen som ogsaa for paradokset ligger en *fælles* jødisk talefigur, nemlig maschallen.

Lad os kortelig høre, hvad han selv siger herom:

Han siger side 54, idet han citerer Delitzsch:

«Dette navn (maschal) bruges i den ældre hebraismus saa mangfoldigen: om profeti, om læredigtning, om historie i høiere stil, om sprog af de vise og sprog af folkemund, ja, endog om undervisnings-sang med lyra-ledsagelse, at *maschal* i modsætning til prosa, f. eks. krønikestilen, synes at betegne grundkarakteren

af al poesi i almindelighed, hvorefter den kombinerer den sanselige med det oversanselige og stiller begge dele i sammenlignende paralel . . . Ved Salomos ordsprog (Mischle Salomo) fik begrebet maschal for senere tider sine konstituerende kjendemerker. Maschal bliver artsnavn paa hin miniaturpoesi, som anskueliggjør i skarpt tegnede miniaturmalerier sedelære og livsvisdom, som er uddragne af fortidens og nutidens erfaring».

Paa basis heraf opstiller forfatteren et formeligt stamtræ for maschalen. Fra den udleder han først tre hovedformer af talefigurer: 1) paradoks, 2) lignelse eller parabel, 3) allegori. Af disse faar han igjen ud flere underafdelinger, men som for os her har mindre betydning.

Herved kommer allegorien og parabelen til at blive skilt fra hinanden, hvad vi ikke altid har gjort os rede for, idet vi som oftest har været vant til at se disse begreber i græsk belysning. I allegorien er nemlig de enkelte træk frit valgte, digterisk komponerede for at «hentyde paa det afbildede. Allegorien sindbilledliggjør det afbildede, men *beviser* ikke. Parablen vil netop *bevise*. Ikke ved logisk demonstration. Den vil lære at forstaa det høiere livs ordninger ved det naturlige livs, vil tyde uraabenbaringen ved opvisning af love, hvortil Gud knytter natur og menneskeliv, og hvor synd og skrøbelighed er blandet ind med. Deraf følger, at de enkelte træk ei er frit opfundne, ikke vilkaarlig kombinerede for at anvendes; de tages af virkeligheden, og selv opfundne historier maa svare til virkeligheden. Netop i denne ordnings virkelighed ligger dens beviskraft. Hensigten er at vise en høiere ordnings gudsathed ved at paavise analogi fra den lavere gudordnede sfære».

Vi føres hermed med andre ord over fra digtningen ind i den praktiske virkeligheds verden, eller parablen bliver fra at være et stykke *opdigtet* virkelighed, til at blive et stykke virkelig virkelighed, og hvad betydning dette vil have for den praktiske kristendomsforkyndelse vil enhver kunne forstaa. Vi faar for en allegori, hvori man kan lægge snart sagt, hvad det skal være, enten et stykke menneskeliv eller et stykke naturliv, der indeholder lovene (saaledes gaar det til i himmeriges rige) for Gudsrige. De almindelige parabler, som en flerhed har været vant til at fortolke som de vil, — bliver da enkelte, store love for gudsrigets til-

blivelse og udvikling, og som saadanne netop udtryk for det centrale i kristendommen.

I denne bog er denne regel ikke praktisk anvendt. Men det skal blive interessant at se, naar, som forfatteren bebuder, han senere vil anvende sin teori i en praktisk gjennemførelse f. eks. ligeoverfor de almindelige «lignelser»; jeg tviler ikke paa, at heraf kan vinges et overordentlig praktisk smukt resultat.

Imidlertid er allerede denne lille bog saa interessant, at jeg ikke kan tænke mig nogen læse den uden ogsaa af den at hente nytte for sine praktiske og eksegetiske studier.

Olaf Holm.

Underveis. Roman af *Stanislaw Przybyszewski.* Oversat af Dagny Przybyszewski. Alb. Cammermeyers forlag.

Uheldigt for os har denne tyske forfatter faat en norsk hustru; ti følgen er nok, at vi faar hans bøger paa vort sprog, som om vi ikke havde skidne bøger nok før. Bogen fortæller om en kunstner, som kommer hjem fra Paris, hvor han er gift; i hjembyen bedrager og forfører han en ung pige og sparker hende saa fra sig. Hun drukner sig; han fortsætter sin bane sorgløs, som om intet var hændt. Meningen er nok at fremstille et overmenneske, der — for at bruge N. C. Vogts hæslige ord — «leende tramper de svage». I virkeligheden er det et udlevet vrag, som ved et liderligt liv er blevet en træl af sine dyriske drifter. Det er sedelig raaddenhed, serveret for feinschmeckere. Alb. Cammermeyers navn er for godt til at staa paa foden af et sligt produkt.

Silvanus' testamente. En sjæls historie af Vte *E. M. de Vogüé.* Oversat af Olav Sinding. Th. Steens forlag.

En fin yndig skildring af en sandhedsøgende hednings omvendelse til Kristus i det første aarhundrede. Hvor velgjørende engang at se en *religiøs* skildring fra en *modern* forfatters haand!

Folkets tjener. Skuespil i 4 akter af *Hjalmar Christensen.* Kristiania. Aschehoug & Co.

Det heder: Alle genre er tilladt, kun ikke den kjedsommelige. Isaafald hører dette stykke til de utilladelige. Ti kjedeligt

er det trods de elegante, raskt flydende replikker. Der mangler nemlig noget meget væsentligt; der mangler indhold. Vi begynder at faa betænkelig mange forfattere, hvis signatur er tomhed i galladragt.

Haugtussa. Forteljing af *Arne Garborg.* Aschehoug & Co.

Tænk et digt — paa vers — med rim! Hvem skulde trod, vi mere skulde oplevet det? Saa vederkvægende! Næsten som at høre lærken igjen i slutningen af marts. Og slige vers! Trillende latter, sprættende kaadhed, saar hjertegraad, knugende sjæleangst, fuglekvidder og vindsus og stormgny, hele jæddernaturens lyst og gru. Versene er latter og graad, kvidder og vindsus og regndryp; for versene er musik. En læser dem ikke; en synger dem; ialfald synger det inde i en, naar en læser dem. En har melodien med ordene. Grieg faar bare at skrive op noderne. Sandelig, Garborg har givet bod for det meget skidne og fæle, han har kastet over os! Vistnok har han ikke aldeles fornegtet sin gamle natur her heller. Hvad skal nu egentlig afsnittet «Paa Skare-Kula»? Det meste af det, f. eks. «Svarte-Katekisma», «Stjernefall» etc., har ingenting med fortællingen at bestille, og hvad «Gumlemaal» angaar, da paastaar vi, at en jerbupige, selv om hun er synsk, ikke faar slige aabenbarelser. Nei, Garborg har her, som presterne saa ofte gjør, «taget anledning af teksten til at tale om noget andet», — ride lidt kjæphest. Man merkt die absicht und wird verstimmt. Dog forstemtheden er forbigaaende. Det blivende indtryk af digtet er, at vi her har noget af det reneste, fineste og yndigste, den norske digtning nogensinde har skabt. For vor sprogudvikling tør det faa en stor betydning. Vort landsmaal er her adlet som ikke i noget verk før. — Tilsidst en liden prøve:

Mot solegla.

Det stig av hav eit alveland
med tind og mo;
det kviler klaart mot himmelrand
i kveldblaa ro.

Eg saag det tidt som sveipt i eim
bak havdis graa!
det er ein huld, ein heilag heim,
me ei kan naa.

Ho søv, den fine tinderad,
i draume-bann;
men so ei stund ved solegla
ho kjem i brand.

Naar dagen sig som eld og blod
i blaae-myr,
det logar upp med glim og glo
og eventyr.

Det brenn i bræ og skjelv og skin
med gyllne bragd,
og lufti glør i glans av vin,
sylv og smaragd,

Men av han døyr, den bleike brand,
som slokna glo,
og klaart som fyrr ligg alveland
i kveldblaa ro.

Eg lengta tidt paa trøytte veg
der ut til fred;
men lande fyrst kan syna seg,
naar sol gjeng ned.

Paa post! Roman af *Laura Kieler*. Odense. Miloske boghandel.

Meningen er god. Meningen er at vise, at den grundmangel, tidens kulturliv lider under, er mangelen paa moralsk holdning og kraft; naturalismen er intet andet end et udslag af den — et moralskt sygdomsfænomen. Det er ganske rigtigt. Men forfatterinden har ikke formaat at fængsle interessen og holde den fangen. Dertil er fremstillingen for lang og bred og for rig paa usandsynligheder. Der er dog saa meget godt i bogen, at den fortjener paaskjønnelse.

Marie Antoinettes ungdom. Af *Clara Tschudi*. Kjøbenhavn. Gyldendal.

Clara Tschudi har alt vundet et navn som historisk forfatterinde ved sine biografier af keiserinde Eugenie og keiserinde Augusta. Hendes «Marie Antoinettes ungdom» — d. e. liv indtil revolutionens udbrud, — slutter sig værdig hertil. Forf. viser sig at være vel kjendt med alle vigtige historiske aktstykker, hendes gjenstand vedkommende. Hun forstaar ogsaa at meddele deraf det, som er mest karakteristisk, og undgaa trættende og forvirrende over-

læsselse. Hun holder sig strengt til sin opgave: skildringen af Marie Antoinettes person og liv og tager kun med, hvad der tjener denne opgave, grupperer og fremstiller det saa, at det kommer til skarpt at belyse gjenstanden. Derved opnaar hun, at Marie Antoinettes person og liv indtil revolutionen kommer til at staa for os i skarpe og klare konturer. Man har anket over, at forf. saa ganske har undladt at skildre tiden, hvori den ulykkelige dronning leved, dens bevægelser og idéer. Men sagen var den: Marie Antoinette leved indtil revolutionen udenfor sin tid. Det var netop hendes store feil. Hun leved det liv, forf. skildrer, og lod tiden med dens idéer og interesser seile sin egen sø. Det vilde derfor været at drage et fremmed stof ind, om forf. havde givet nogen skildring deraf. Sproget er let og behageligt og den psykologiske analyse nøgtern og klar. Vi haaber paa flere saadanne historiske monografier fra forf.s dygtige haand.

Det nye testamente i dr. *Skat Rørdams* oversættelse med *Carl Blochs* billeder af Jesu liv, friser og randtegninger af *Knud Larsen* og billeder fra det hellige land af *Hans Dahl*. Kjøbenhavn. Ernst Bojesen.

Et udmerket smukt pragtverk i to udgaver: 1) fotogravureudgave i format 30 × 37 cm. med fotogravure efter Blochs billeder; denne udgave vil udgjøre 25 hefter à kr. 1.25: 2) kvartudgave med Blochs billeder trykt i ton-autotypi paa engelsk acmepapir; denne udgave vil udgjøre 20 hefter à 75 øre.

Thv. Klaveness.

Rettelse: Under opsættet om «Fædrelandskjærligheden i det gamle testamente» var udeglemt forfatterens navn: Christopher Bruun.

OM DET SKJØNNE I NATUREN OG KUNSTEN.

Foredrag ved det kristelige ungdomsstævne i Kristianssand. Offentliggjort efter opfordring.

Af Jens Tandberg.

I.

Man har anmodet mig om ved dette ungdomsstævne at holde et foredrag «om det skjønne i naturen og kunsten». Jeg har — og jeg haaber med rette — set denne opfordring i sammenhæng med det spørgsmaal, som tidligere idag har foreligget til behandling, og som har fremkaldt en baade livlig og interessant diskussion, nemlig «om forholdet mellem det kristelige og det almenmenneskelige stof i vore foreningsmøder».

Mit emne er, som man vil forstaa, nærmest af *human* natur. De kommer til at berøre de høieste former for det rent *menneskelige* aandsarbeide; netop der, hvor det almenmenneskelige kommer os imøde i sin rigeste fylde, møder vi jo det skjønne og kunsten.

Nu er der — det véd vi nok — mange kristne, hvis fromhed og ærlighed ingen har lov til at drage i tvil, der i verdensforsagende skyhed regner det som et tegn paa sand kristendom, at man der, hvor det gjælder den menneskelige aands herligste kulturfrugter, enten gaar ligegyldig forbi, eller vel endog ser paa dem med mistænksomme, ja ligetil uvillige miner. De er tilbøielige til i enhver jordisk glæde at se en synd, i al skjønhed og al kunst en forførelse.

Mit foredrag vil søge at gjøre det klart, hvilken rigdom der ogsaa for den kristne kan være i det rent menneskelige, forat man kan komme til at høre enkelte af de evige og himmelske toner, der klinger os imøde fra det skjønnes verden. Det vil give udtryk for den livsbetragtning, der er udtalt i det bekjendte ord af en af den kristne kirkes fædre: «Jeg er et menneske, og intet menneskeligt skal være mig fremmed».

Samtidig vil det vise, hvorledes et rent almenmenneskeligt stof, som spørgsmaalet «om det skjønne i naturen og kunsten»,

kommer til at tage sig ud, naar det sees ud fra et bestemt kristeligt livssyn og behandles i en kristelig ungdomsforening.

Som det saaledes paa den ene side tager sigte paa en ensidig verdenssky fromhed, vender det sig imidlertid paa den anden side mod den *vantro* verdensbetragtning, der bortviser det kristelige som en hindring for alt kulturarbeide og sætter sandheden saaledes paa hovedet, at man maatte tro, at sand kristendom var alt menneskeligt aandslivs fuldkomne ruin.

Jeg læste for et par dage siden følgende udtalelse af en af Tysklands nyere literaturhistorikere (jeg har set hans ord gjentaget i mange variationer): «Opfatningen af fremstillingen af det rent menneskelige i natur, kunst og historie er kun derved lykkedes vore kunstnere og klassiske digtere, at de har løsgjort sig fra den positive kristendoms lænker».

I denne deres frigjørelse fra det kristelige skulde altsaa forklaringen ligge til, at de har kunnet virke løftende og aandelig berigende paa deres samtid.

Det er min overbevisning — og den er rodfæstet dybere og dybere hos mig, jo mere jeg har tænkt over tingen —, at de mest storartede tanker, det dybeste og aandfuldeste blik ind i naturen og menneskelivet, de sjælfuldeste farvetoner, som udgjør rigdommen baade hos vort lands og andre landes største digtere, netop stammer fra kristendommen; de har sin rod i en — om man vil — ofte ubevidst kristendom, som ligger paa bunden af kunstnerens sjæl, og som har gjennemtrængt og baaret hele vor nyere kulturudvikling. Kulturhistorien viser, at ogsaa kunstnerens gemyt, den store digters genius, renses og beaandes ved at dukke sig ned i evangeliets stille, dybe livsflod og øse af den.

Mit foredrag vil være et utvetydigt udtryk for denne overbevisning.

I en time at skulle behandle noget, der gaar saa dybt og spænder over saa meget, har jo sine vanskeligheder; jeg maa paa forhaand bekjende: mere end et flygtigt streiftog ind i emnet kan det ikke blive.

Skjønt mit foredrag bare vil give den enfoldigste barnelærdom i sagen, er jeg endda bange for, at enkelte dele deraf vil forekomme somme af mine tilhørere at klinge noget fremmed, fordi det ligger udenfor rammen af de ting, hvorom deres tanker ellers bevæger sig. Jeg maa saaledes af flere grunde bede om overbærenhed.

Men i ethvert fald synes jeg, at det er en vakker tanke, at man netop ved et *ungdomsstævne* har villet, at det skal nævnes det, vi kalder det skjønne. Der er dog et aandeligt slegtskab mellem ungdommen og skjønheden. Allerede rent udvortes er ungdomsaarene skjønhedens tid i livet. Det menneskelige legeme staar der fuldt udviklet i al sin kraft uden endnu at bære merker af livets arbeide og strid, uden at de dybe sorger og skuffelser har draget sine furer i ansigtets træk. Men den skjønhed, som udmerker ungdommens legeme og ansigtstræk, skulde bare være et udtryk for, en gjenstraaling af den *indre* skjønhedsverden, som just da skulde udfolde sig.

Fremfor nogen anden tid er ungdommen *idealernes* tid, den tid, da vi danner os et billede af livet ikke saaledes, som det træder os imøde i den ofte tørre og aandløse virkelighed, men saaledes som vor egen tanke former det, rigt og straalende, mere et billede af det, som *skulde* være, end af det, som *er*.

Ungdommens svaghed er netop det samme, som ogsaa er dens styrke, dette, at den saa let gribes og rives med af tanker og aandskræfter, som møder den. Den mangler tankens klarhed; den har desto mere det varme, letfængelige sind. Derfor er det saa stort, at der er mænd og kvinder, som med forstaaelse af, hvad et ungdomsliv er, søger at møde de unge og give dem noget skjønt og godt at gløde for, saa deres aandsliv kan adles og staalsættes ved det.

Her har de kristelige ungdomsforeninger sin opgave. Det største af alt i livet er dette, at de unge føres til Kristus og lærer at brænde for hans sag. Derom tænker jeg, vi alle er enige. Der bliver aldrig et helt og sandt menneskeliv uden hos ham. Den ideale kraft hos ungdommen faar først i det kristelige sin indvielse.

Men menneskeaanden trænger ogsaa næring af andet end det rent religiøse. Den *maa* omspænde mere; dens væsen er slig. Her møder netop det skjønne i naturen og kunsten os. Det kommer med næring for ungdommens ideelle trang, giver den noget at gløde for; særlig gjælder dette kanske digtekunsten, det høieste udtryk for det menneskelige aandsarbeide.

Vort liv i tiden vil, hvis det ikke leves tomt, først og fremst være et liv for evigheden, ja jeg kan gjerne sige et liv *i* evigheden. Men det skjønne er just en af de kræfter, der løfter vor

aand op over det jordiske, flygtende ved at fremkalde og opelske de spirer af det evige og sande, der slumrer inderst inde i vor bevidstheds dyb. Det skjønne, som det aabenbarer sig i naturen og i kunsten, vokser paa en maade ud af *dette* livs jordbund, lig et træ, der suger sit materielle stof af jorden, men med sin krone hæver det sig op mod de evige idéers himmel, indsuger derfra sit lys, faar derfor ogsaa sit væsentlige liv fra det høie.

II.

Lad mig først tale lidt om det skjønne i naturen.

Jeg tænker, at vi alle har følelsen af det ophøiede i naturens skjønhed. Vi har alle kjendt lidt af glæden i den. Der er noget ædelt i denne glæde. I den mødes mennesket med sin skaber. Der er én dyb sandhed i Henrik Wergelands ord:

«Saa skjøn er ingen jordens blomst som smilet,
Fordi den er saa skjøn.
Da kjender den igjen sin Herres søn
Paa samme smil, hvormed han selv har hvilet,
Da alt var skabt og godt den sidste dag».

Kristus var et sandt *menneske*. Derfor var hans glæde over naturens skjønhed saa dyb. Hvor har han ikke kunnet beundre markens lilier, han, som bruger saa sterke udtryk om dem, at han endog stiller deres skjønhed over Salomos herlighed, der jo beundredes af alle hans samtidige saa høit, at de kom langveisfra for at se den. Kan vi tvile paa, at han, som siger til os: «Betragt lilierne paa marken», selv har fordybet sig i betragtningen af deres deilighed? Men denne glæde og beundring har ikke været indskrænket til lilien. Er øiet opladt for én blomsts skjønhed, vil man ogsaa finde den hos alle de andre. Tag den simpleste markblomst og betragt den med opmerksomhed! Giv dig tid til at beskue den i alle dens enkelte dele, bladene paa stængelen og i blomsten, deres form, farve og stilling, nervernes fine tegninger, støvdragernes regelmæssige bundter, — hvis dit øie ikke er blindt for skjønhed, vil du glæde dig over, hvad du ser.

Naar Kristus saaledes har havt aabent øie for blomsternes skjønhed, kan der ikke være tvil om, at han har havt det samme aabne øie for naturens skjønhed i det hele, for al den herlighed,

der aabenbarer sig paa bjerg og i dal, i skovens dunkelhed, paa himmel og hav.

Ogsaa i denne henseende bør vi træde i vor frelsers fodspor. Vort liv beriges gjennem rene, skyldfri glæder. Vi skal ikke gaa gjennem verden med tilbundne øine. Se skjønheden i alt det skabte, naar dagen bryder frem en blank sommermorgen; se de eiendommelige farvelægninger, naar skyerne en aften rødmer i vest; eller betragt himlen en vinterkveld, naar i skumringen den ene stjerne tændes efter den anden, indtil tallet naar op i tusender, og hele himmelhvælvingen straaler i et eneste glimmer!

Der er vistnok faa lande i verden, hvis natur frembyder mere afveksling og storslagen skjønhed end Norges. For et par uger siden stod der i en af Tysklands mest udbredte blade en artikel om en norgesreise, hvor forfatteren bl. a. skriver: «Hvor meget end den reisende lover sig af en norgesreise, hvor meget end hans fantasi er vakt, bliver hans forventninger dog overtrufne, naar han med egne øine skuer Norges alvorlige, høitidelige skjønhed. Dette Norge er et vidunderligt land. Dets fjorde overbyder de herligste alpesøer i skjønhed. Dets isbræer er de mægtigste i verden. De vældige isborge strækker sig undertiden lige ned til havet, og nogle skridt fra deres i blaahvidt lysskimrende mure pranger det friskeste grønsvær. Under breddegrader, hvor ellers alt liv stivner, og naturen ligger i en evig vintersøvn, udvikler sig ved Norges kyster den yppigste vegetation. Der bærer træerne tættere kroner end hos os».

Ofte maa vi af udlændinger lære, hvor herlig vort fædrelands skjønhed er.

Naturens stemninger kan gjøre et sterkere indtryk paa den ene end paa den anden. Sterkest føler vel kunstnerne dens magt. Ialfald er det dem, som i størst fylde har evnen til at klargjøre for andre, hvad de fornemmer i sin egen sjæl. Mange af vort lands digtere har sunget om vort fædrelands mægtige natur, mange af Norges mest begavede malere har ved sin pensel aabnet vort øie baade for det storslagne og for det milde i al den skjønhed, som just nu i sommerdagene aabenbarer sig rundt om os paa fjeld og i dal. Gjennem dem lukkes vor sjæl op for rigdommen i naturen. Lad mig tage et eksempel!

Jeg tænker, her er flere, som er kjendt i Bergens stift. Naturen deroppe vil vistnok gjøre et uudsletteligt indtryk paa de

fleste mennesker. Hver sommer drager jo hundreder og tusender derhen for at se og beundre — baade fra vort eget og fra fremmede lande. Lad os nu tage for os Welhavens digt «Bergens stift» og høre hans skildring af naturen der! Det er med ham som med enhver rigere udrustet aand: hans eget tankeliv, hans egen stemning bryder igjennem skildringen; naturen træder frem i den afspeiling, den faar i hans sjæl. De, der, som jeg, er født der og har modtaget sine første umiddelbare barndomsindtryk fra denne mægtige natur, vil vel forstaa ham allerbedst.

«Nu gaar østenvinden
Med et suk igjennem linden,
Og mod vesten glider skyen blidt,
Og min længsel følger
Til de fjerne bølger,
Hvor min barndom gyngede saa tidt.

Kjender Du de svale,
Mørke, kirkestille dale
Uden arner, uden sti og navn?
Ved de sorte elve
Taarebirke skjælve,
De har nævnt mig alle mine savn.

Har Du seet skoven
Hænge frodigt over voven
Fra det lune farverige fjeld?
Der, blandt blomsterbede,
Under droslens rede,
Sprang min dybe sjæleglædes væld.

Ved mit edens gjærde
Er en kjæmpevagt paa færde:
Vilde jøkler splitte skyen ad;
Men i styrkens belte
Om de barske helte
Har en dise virket rosens blad.

Der er nøgne strande,
Hvor de klippestore hvaler lande
Under tordners og orkaners gny;
Der er dybe bugter,
Hvor de røde frugter
Gro ved bredden af din snekkes ly.

Der har Herren stillet
For din ringhed almagts billed,
Der er orgelklang fra fjeld og fjord,
Der vil droslens tone
Kvæge og forsone
I det klippehvalte tempelkor.

Hil dig, Norges bringe!
Under stormens vinterlige vinge
Er du hærdet til din jættedyst;
Men bag pansrets bue
Blusser fromheds lue,
Banker hjertet mod naturens lyst».

Naar digteren, som med sit skarpere blik lettere opdager alt det skabtes fine hemmeligheder, har pegt paa dem for os, da ser vi dem klarere, og jo alsidigere udviklet vort aandsliv er, desto sterkere «banker hjertet mod naturens lyst».

Eller lad os tænke paa Wergelands digt «Sognefjorden». Med en forunderlig kraft maler han det storslagne i denne fjord, der uden hvile farer frem og tilbage «Fortun fra til Sognefæst», denne

«Havets søn, af sin fader dybt i landet
Bortforvist, som Kain forbandet».

«Uden rast og uden rist
Vil den atter til sin fader,
Til det store hav, som hader
Sønnen med de vilde lader
Og har derfor ham forvist».

Vi, som har reist der i «havgul» og storm, vil sige: Netop det eiendommelige i denne natur har digteren grebet og givet et træffende udtryk.

Har vi øst af digtningens dybe væld, da har vi ogsaa følt, hvorledes en aandfuld forfatters skildring og syner magter at fordybe vor egen glæde over naturens skjønhed, at frigjøre og udløse de tanker, som ligger bundne i dybet af vor egen sjæl. Af vore mere begavede digtere er der særlig to, Welhaven og Wergeland, som har mødt os i forstaaelse der, hvor det gjælder vort fædrelands eiendommelige natur. De har lært os baade bedre at forstaa den og dybere at øse af dens stemningsfylde. Ti det er ikke bare naturskjønheden, som gjør indtryk paa den modtagelige sjæl; ofte er det ligesaa meget, kanske endnu mere, den stemning, der ligger

bagom selve naturen eller slaar os imøde gjennem dens paa én gang dunkle og klare sprog. Vi kjender alle disse naturstemninger, der anslaar følelsens utallige strenge i vort eget indre. Lad mig ogsaa her benytte digterens levende skildring for at anskueliggjøre, hvad jeg mener. Jeg vil eksempelvis minde om Wergelands digt «Hardanger», hvor han med saa yppige farver maler ikke bare naturen, rent objektivt, men endnu mere naturens reflex, dens speilbillede i vort eget indre, det i sandhed sjælelige i den. Her heder det:

«Gives sted paa jorden, hvor
Gammel kummer, ved at stemmes
I naturens blide toner,
Kan bedøves og forglemmes,
Hvor sig had med had forsoner,
Hvor usalig lyst til synder
Dæmpes, lidenskaben tæmmes,
Løven lig i barnets snor,
Kun ved syn af egnens ynder,
Tanken om en Guds nærvær
I naturens majestæt,
I hans almagts høihed klædt,
Og ved følelsen af freden,
Der er over egnen gleden
Som et paradisisk skjær,
Som en glories straaleære,
Hvormed høi og tinde pranger:
— Da forvist det sted maa være
I det deilige Hardanger.

Gives sted paa jorden, hvor
Gudløs last, som kommer did
Flygtig, ved et vildt tilfælde,
Bliver from med ét og tror, —
Sted, hvor en fortvilet anger
Føler klart sin skabers vælde,
Men ei giften af sit bid
Mere hjertet at fortære:
— O da maa vel stedet være
I det deilige Hardanger.

Gives der paa jorden sted,
Hvor, om tvende fiender mødes,
Uvilkaarligen de nødes
Til at stanse sine fjed
Og udrække haanden begge,
Venlig arm i arm at lægge,
Slagne af den søde fred
I naturens herlighed, —
Hvor forfængelighedsflammen
Synker i sin aske sammen,
Og erobrer, hvis han kom,
Om med blusel vilde vende,
Ret som bange for at skjende
Hellig viet tempeldom, —
Hvor naturen taler trøst:
Fjeldet som den issehvide,
Børnekjære oldefader,
Der sin gamle favn oplader,
Dalen med en moders blide
Uforglemmelige røst,
Elven som en trofast sanger,
Der vil hjertet atter lære
Gamle toner, svunden lyst:
— O da maa vel stedet være
I det deilige Hardanger».

Her har digteren klart sagt os, hvad vi alle mere eller mindre dunkelt føler, at naturen formaar at dulme vor sorg, at bøie os til forsonlighed overfor vore uvenner, at den kan lade en forunderlig følelse af fred falde over vort hjerte selv midt under

livets uro og strid, kan holde det utæmmede, egensindige i vor natur tilbage, idet den vækker tillive følelsen af Guds nærhed i det skabtes majestæt. Det er ikke det mindst herlige ved den glæde, naturen skjænker os, at den altid er ren, uden nogen tilsætning af ond lidenskab eller af sanselighedens brynde. Aldrig vil noget menneske drages *nedad* gjennem glæden i naturen.

Dette fører mig over til en anden side ved naturens skjønhed, som jeg ved denne leilighed særlig vil dvæle ved.

III.

Saalænge vi bliver staaende ved at glæde os over, hvad jeg vil kalde naturens *ydre* skjønhed, har vi endnu ikke det rette udbytte af vor glæde. Naturen har da intet at fortælle os uden om sig selv. Forstaar vi derimod naturens sprog, vil vi høre den tale om en anden end sig selv.

I den 19de salme heder det: «Himlene fortæller Guds ære, og den udstrakte befæstning forkynder hans hænders gjerning». Der er mange steder i det gamle testamente, hvor den samme tanke udtales. Der er i det hele en overordentlig rig, hellig naturlyrik i det gamle testamente. I brevet til romerne skriver Paulus: «Det, som man kan vide om Gud, er aabenbaret dem; ti hans usynlige væsen, baade hans evige kraft og guddommelighed, sees fra verdens skabelse af, idet det forstaaes af gjerningerne». Det er saaledes det gamle og det nye testamentes samstemmige vidnesbyrd, at naturen vidner om Gud. Der gives ikke et blad i skoven, uden at det er præget af Guds visdom; der ligger ikke en dugdraabe i blomsterkalken, uden at den gjenspeiler hans herlighed. Naturens brogede liv, dens mangfoldige former og farver er i virkeligheden kun de yderste folder og bremme af det lysets klædebon, som den usynlige Gud har iført sig. Hele naturens aasyn er for den, som kan læse dens træk, dækket med hellige skrifttegn, med hieroglyfer, der indeholder betydningsfulde vink om den usynlige verdens formaal og virkemaade.

Naturvidenskaben har i vore dage gjort uhyre fremskridt, aabnet os mange af naturens før lukkede kammere. Alle disse kammere vidner om Gud. Jeg læste nylig følgende ord af en kjendt naturvidenskabsmand: «De mangfoldige opdagelser er ligesaa mange trappetrin fra det synlige op til det usynlige; det bibelske bud, som befaler os ikke at anse de synlige ting, men de

usynlige, stadfæstes ved den nyere naturvidenskabs slaaende oplysninger. At vore skove, sædemarker og kullag er de faste bundfældinger af *usynlig* kulsur luft i atmosfæren, at verdens arbeide udføres af dampens *usynlige* kraft, at verdens budskaber bringes rundt af elektricitetens *usynlige* erendsvend, at vore legemer er synlige pauluner af usynlige elementer, der gaar og kommer, idet cellevævet tilintetgjøres og restitueres, at der i selve lyset, der gjør alle ting synlige, er ligesom en usynlig sjæl, en farveløs straale, der merkværdig nok kun er til at opdage ved følesansen, — alle disse ting er slaaende beviser for sandheden af den lære, bibelen giver os paa hvert blad: at det usynlige er det sande, og at alle tings inderste væsen og betydning er «skjult for vort naturlige øie».

Det har lykkedes menneskene, idet de har væbnet sit øie med de kunstig slebne glas, at se de fineste nervetegninger paa et blomsterblad og i verdensrummet at opdage kloder, hvis afstand ikke lader sig udmaale, ja end ikke fatte af vor tanke. Mikroskopets afsløringer ved det ene yderpunkt af livets kjede og teleskopets ved det andet lægger et vidunderligt eftertryk paa den skriftens lære, at vi bagom og hinsides det synlige og haandgribelige skal søge vort væsens sande maal og øiemed, at vi skal vandre i den tro, som er en «fast overbevisning om de ting, som ikke sees», og at vi skal holde fast ved den usynlige, som om vi saa ham. «Ti de synlige ting er timelige, men de usynlige evige» (2 Kor. 4, 18).

Jo mere menneskeaanden gjennem naturstudiet lærer at kjende sin egen evnes snævre grænser, desto mere vil naturforskerens røst kun blive en gjenlyd af salmistens ord: «Bagfra og forfra holder du mig omsluttet, og du lægger din haand paa mig. At forstaa dette, er mig forunderligt; det er mig for høit; jeg magter det ikke. Hvor skal jeg gaa hen fra din aand, hvor skal jeg fly fra dit aasyn?» (Salme 139, 5—7).

At naturens kjendsgjerninger forbilledlig aftegner *aandelige* kjendsgjerninger, dette fremhæver Jesus atter og atter baade ved sine undergjerninger og ved sine parabler. Sæden, som udsaaes paa marken, den kostelige perle, som er tilfals paa markedet, fiskene, som fanges i garnet, de purpurfarvede morgenskyer, der forkynder stormen, alt er for ham tegn og symboler. Jesu parabler sammenføier til en harmonisk enhed, hvad menneskene har adskilt,

og viser os, at det naturlige og det overnaturlige i virkeligheden er ét. Hans aandfulde lignelser er ikke bare vilkaarlige oplysninger hentede fra naturen, men ligefremme oversættelser, bogstavelige fortolkninger af naturens eget sprog. Det er, som om han i parabelen tager sløret paa *én gang* fra den udvortes og fra aandens verden.

Bindeledet mellem det synlige og usynlige, det, der berettiger os til at have dette dybere syn paa naturen, er jo givet i Kristus selv, han, i hvem den usynlige Gud aabenbares synlig. «Ordet blev kjød» det er den paa jorden satte stige, der med sin top naar til himlen. Derfor kan Herren om sig selv udtale disse ord: «Jeg er det sande vintræ», «jeg er det sande brød», «jeg er det sande lys». Vintræet, brødet, lyset, som vi kjender dem fra det daglige liv, er kun skyggerids, han er væsenet og legemet; ti han virkeliggjør i videste betydning, hvad vintræet, brødet og lyset indeholder; han er baade deres høieste ideal og deres virkelige sandhed i fuldmoden udvikling. Dybere set udtaler alle skabte ting *én* stor spaadom, forenes til ét forbillede paa ham, i hvem det skabte og skaberen mødes, han, som derfor ogsaa kaldes «skabningens førstefødte», i hvem «al guddommens fylde bor legemlig».

Jo mere vi faar dette aandfyldte syn paa naturen, desto rigere vil vor glæde over dens skjønhed og herlighed blive, desto klarere skal vi i alle ting skjelne tegnene paa *den* herlighed, der ikke tilhører jorden alene: I hver solnedgangs purpurglød skulde vi se et speilbillede af det nye Jerusalems herlighed; hver vaar skulde være os et lønligt varsel om legemets opstandelse og det evige liv; de urolige, higende foraarslængsler, der rører sig i os, mens naturen udfolder sin pragt, vil tale til os om de aandens vinger, der flagrer indeni os, idet vi længes til vort sande hjem, til den evige sommers fred og hvile; naar vi ser landmanden omdanne den værdiløse myr, den golde ødemark til frugtbar eng eller ager, vil det være os et ord om Guds husholdning paa sjælens enemerker, naar kjærlighed, taalmodighed, ydmyghed faar gro op af det naturlige hjertes haarde og egenkjærlige jordbund; høstdagenes vemodige løvfald vil minde os om den timelige herligheds forgjængelighed og drage vor tanke hen til den sidste store høstdag og til dødens alvorsfulde stund.

Saaledes vil naturen i sandhed blive os, hvad profeten kalder: «et med billeder prydet kammer», og vi skal forstaa Wergelands ord: «Den har ei sjæl, som ikke tror, naturen er en aaben bog».

Men jeg kan ikke længere dvæle paa dette ellers saa rige punkt. Efter den opgave, som er stillet mig, maa jeg gaa over til kortelig at berøre det skjønne i *kunsten.*

(Forts.),

EN SØNDAG PAA ISLAND.

Af S. Holst Jensen

Lørdag den 23de juli 1893 befandt jeg mig paa veien til *Geysir* sammen med østerrigeren Dr. *Robert von Fleischhacker*[1]) og hans frue, engelskmanden *Mr. Betley*, den danske polytekniker *Holm* og vore tre førere eller, som islænderne altid kalder dem, følgemænd. Skjønt det endnu var ligesaa lyst som ved middagstid, var det allerede temmelig langt ud paa aftenen, da vi, efter et uafbrudt skarpt ridt paa flere timer fra vort sidste holdested, den historisk bekjendte kilde *Reykjalaug* ved *Laugarvatn*, stansede ved foden af den bakke, der førte op til gaarden *Austrhlið*, for at holde raadslagning. Spørgsmaalet var nemlig, om vi skulde drage videre til Geysir, som endnu laa $1^1/_2$ times ridt borte, og der overnatte i telt, eller tage vort nattekvarter paa *Austrhlið* og fortsætte den næste morgen. Den oprindelige bestemmelse, da vi forlod Reykjavik fredag, var, at vi skulde tilbringe natten til søndag ved den berømte springkilde, og vi havde i den anledning forsynet os med de nødvendige tepper og plaids; telt skulde vi faa paa gaarden *Laugar* i nærheden. Skjønt jeg ligesom alle de andre var dygtig træt, holdt jeg dog paa, at vi skulde fortsætte vor vei, til vi naaede vort bestemmelsessted; men hele det øvrige selskab fandt det ønskeligst at komme til ro snarest muligt og helst i et ordentligt hus og en ordentlig seng. Da jeg vidste, at det netop var om natten, at flere reisende havde været saa heldige at faa se det storartede, men nu mere og mere sjeldne skuespil, som et udbrud af Geysir frembyder, erklærede jeg at ville bivuakere der alene, om en af selskabet vilde gaa med. Ingen anden var villig dertil end følgemanden, den elskværdige medicinske student *Sigurdur*

---

[1]) Hører til «*Early english society*»'s stab af «*editors*», har saaledes udgivet *Lanfranks* «*science of cirurgie*», «*Early english confessionals*», *Trevisa's* «*Bartholomæus de proprietatibus rerum*» og «*A lapidary from lord Tollemaches M. S.*»

Pálsson; men da han var specielt engageret for dr. *Fleischhackers* regning for at drage omsorg for hans frue, der var uvant til at ride, fandt jeg ikke at burde lægge beslag paa ham og bøiede mig derfor for «den kompakte majoritet».

Austrhlið, der er en ny og efter islandske forhold temmelig stor gaard, hvor vi fandt et særdeles godt herberge, ligger paa en høi skraaning, som bagtil begrænses af en aas med en af de for Island saa karakteristiske dybe og mørke kløfter *(gil)* og til begge sider flankeres af lave høidedrag. Fra tunet har man mod s. og s.o. en vid udsigt over en del af de grønne og frugtbare, men tildels meget sumpige sletter i det landskab, der bærer det eiendommelige navn *Biskupstungur.* Ved en «tunge» forstaar man paa Island det stykke land, der ligger mellem to elve, som forener sig med hverandre. Ved floderne *Hvitá,* der velter sine kjæmpemæssige vandmasser i sydvestlig retning forbi *Skálholt, Tungufljot,* der et stykke n.o. for denne gaard udgyder sig i den førstnævnte flod, og endelig *Bruará*, der forener sig med *Hvitá* s.v. for *Skálholt,* er der her fremkommet *to* saadanne tunger, som er bleven opkaldt efter det berømte bispesæde. Luften havde hele dagen været af den forunderlig intense klarhed, som man sjelden ser andensteds, og jeg havde derfor nu, som saa ofte under min islandsferd, den rigeste anledning til at beundre det fine og i saa mangfoldige nuancer skiftende farveskjær, som indhyller alle fjernere gjenstande i et feagtigt skjønhedsslør, der virker som en trolddom. Det er, som var man henflyttet til et vidunderland istedenfor at befinde sig i en af jordens goldeste og ødeste egne. Langt, langt nede paa sletten steg en tæt dampsøile, hvis skinnende hvidhed traadte skarpt frem paa *Langaraasens* blaanende baggrund, høit i veiret. Den kom fra den største og bekjendteste af de 7—8 varme kilder ved foden af aasen og i nærheden af den gaard, der bærer samme navn. Her var allerede tidlig et af biskoperne i *Skálholt* meget søgt badested, og det var her, Holarbispen *Ketil Thorsteinsson* døde 1145, da han sammen med biskop *Magnus Einarsson* fra Skálholt, hos hvem han var i besøg, var draget derud for at benytte badet. Over de høidedrag, som begrænser biskopstungerne mod øst og syd, løfter side om side tre parallele, men skarpt adskilte fjeldkolosser sine vældige masser mod himlen, svøbt i et purpur, hvis fine og bløde tone minder langt mere om orienten, end om ultimo thule. Hvad vi her ser, er *Hekla*, som

herfra tager sig ud som en gigantisk, med sne dækket høsaate, det i *Njáls* saga saa ofte forekommende *Trihyrning*, denne mægtige pyramide med sine tre maleriske horn eller spidser, som har givet den navn, og endelig *Eyafjallajøkull* med sin dobbelte top og sine uhyre sne- og isbræer.

Den følgende morgen oprandt straalende klar og bebudede os en ligesaa skjøn dag som den foregaaende. Kl. 9 var vi alle i sadlen og paa veien til *Geysir*. Vi red langs randen af en række aaser, hvis skraaninger var bevokset dels med det for Island saa eiendommelige fine teppe af tæt og saftigt græs, dels med krat af dvergbirke og pilebuske, som i dette skovløse land gjør et saa oplivende og forfriskende indtryk overalt, hvor de forekommer. Paa høire haand havde vi en umaadelig stor myr, hvis ensformighed afbrødes af den storartede baggrund, hine tre pragtfulde fjelde, som tegnede sine konturer med usedvanlig skarphed af mod den klare, blaa himmel. En forholdsvis meget stor del af Islands jordbund bestaar af myrstrækninger. Slettelandet mellem *Hekla* og bjergene omkring *Thingvallavatn* er saaledes for størstedelen myrland, som indtager et endnu større areal i strøget om *Borgarfjorden* paa vestlandet med det dertil hørende floddistrikt. Denne sidste landstrækning, som efter sin beskaffenhed har faaet navnet *Myrar*, var det, som 878 toges i besiddelse af *Skallagrimr Kveldulfssøn*, hvis berømte søn skalden *Egill Skallagrimsson* blev stamfader til *Myramændenes* navngjætne slegt. I de islandske myrer findes der ikke lidyt myrmalm: men mangelen paa brændemateriale vanskeliggjør i saa høi grad udvindingen deraf, at denne bliver liden eller ingen. Anderledes i landnamstiden, da øen efter *Ari Frodes* udsagn i *Islendingabok* var skovbevokset fra fjeld til fjære[1]), et udtryk, som dog maaske er noget overdrevet. Den første, som forsøgte at gjøre sig nytte af myrmalmen, var landnamsmanden i Bjarnadal *Bjorn*, som ogsaa deraf fik navnet *Rauða-Bjørn*[2]) ; *rauði* er nemlig det islandske navn paa det røde Jernokker (*ferrum ochraceum*). Om *Skallagrimr* fortælles det i *Egilssaga*, at han var en stor jernsmed og om vinteren drev meget paa smeltning af myrmalm[3]). Spor af gamle smelteovne har man

[1]) «*Islendingabok*», Vald. Asmundarssons udg., Reykjavik 1891, side 5.

[2]) «*Landnámabok*», Vald. Asmundarssons udg., side 57.

[3]) «*Sagan af Agli Skallagrimssyni* ved *Einar Þorðarson*», Reykjavik 1856, 30te kap. side 61.

fundet paa forskjellige steder rundt om i landet, saaledes i nærheden af *Smiðjuholl* i Myra syssel, ved *Hvisør* og *Drángar* i Snæfells syssel, ved floden *Fáskruð* i Dala syssel, ved *Thingmannaelven* i Barðastrandar syssel, ved prestegaardene *Háls* i søndre Thingeyar syssel og *Kirkjubær* i nordre Mula syssel og mange andre steder.

Men om end den i myrerne skjulte metalrigdom nu for tiden er og rimeligvis altid vil komme til at forblive ufrugtbar, saa har dog visselig *Carl Rosenberg* ret, naar han siger, at «i myrerne ligger Islands fremtid gjemt; de er dets egentlige guldgruber, vigtigere end alt, hvad der mulig kan udvindes af bjergenes indre» [1]. Det er nemlig ingen tvil om, at disse myrer paa de fleste steder ved udtapning og kunstig vanding vil kunne forvandles til de frodigste enge. At dette har været forsøgt med held allerede i sagatiden, derom har man tydelige vidnesbyrd, navnlig i hvad der fortælles om bønderne *Ljót* og *Thorbjørn* i *Haavard Isafjordings* saga [2]. Af gamle diger ser man spor i det fra *Njála* saa berømte landskab *Fljotshlið*, det sydlige affald af den fra øst mod vest løbende bjergryg nord for den store elv *Markarfljot* [3]. Der har i de sidste aartier været gjort adskilligt paa Island med hensyn til gjennemførelsen af det her omtalte arbeide, der ved siden af anlæg af ordentlige veie, som landet i en eksempelløs grad er blottet for, maa staa som den første sag paa det islandske fremskridtsprogram. Men man har store hindringer at kjæmpe med. Den saa meget, især af danskerne udskregne konservatisme og mangel paa energi og initiativ hos det islandske folk er ikke den værste; ti hvad det fremforalt skorter paa i det saa haardt hjemsøgte og prøvede land, er kapital og arbeidskraft. Desuden maa man jo huske paa, at allerede de klimatiske forhold paa forhaand er saare ugunstige for realisationen af en saadan reform, idet jorden i almindelighed er frossen og belagt med sne to tredjedele af aaret.

Vi nærmede os efterhaanden mere og mere et grønklædt bakkeheld, som fra myrens nordvestlige hjørne skraanede langsomt

---

[1]) *«Islands vigtigste næringsveie»*, smaastykker ved udg. for «Folkeoplysningens Fremme», 7de bind, Kjøbenhavn 1875, side 424.

[2]) *Winkel Horn:* «Billeder af livet paa Island», I, side 288.

[3]) Yderst paa Fljotshlið laa den ædle *Gunnar Haamundssøns* gaard *Hliðarende* («Liens Ende»).

opad for saa at falde brat af mod øst, og snart kunde vi bagenom dette se hvide dampskyer stige i veiret; *Geysir* var ikke langt borte. Vi huggede paa islandsk vis vore heste i siden med hælene og jog afsted i susende trav. Pludselig snublede min hest og styrtede overende. Jeg blev kastet meget voldsomt af, og den kjære *Sigurður Pállsson*, som paa hele turen viste mig den mest udsøgte venlighed, var i et nu af sadlen og kom løbende hen imod mig med forfærdelsen malet i sit ansigt. Det er vist ingen tvil om, at et meget uhyggeligt og sørgeligt minde traadte levende frem for ham i det øieblik. Hans egen fader *Páll Sigurðsson*, der var prest til *Miðdalr* og bekjendt som en af Islands faa romanforfattere[1]), omkom nemlig ved et fald fra hesten. Jeg slap heldigvis med et dygtigt stød i ryggen og en slem forstuvning af den venstre haand. Kort efter red vi over myren, hvor hestene nu og da sank dybt i, især naar de kom til de saakaldte «*keldur*», de lange bugtede render, som dannes ved grundvandets sterke ansamling, men ofte skjules af mos og græs. Efter saa at have vadet over en arm af *Tungufljot* red vi opad den omtalte bakke og holdt nogle ninuters rast paa dens top, hvor vi leirede os paa tunet udenfor gaarden *Laugar*. Her indhentedes vi af et langt tog af søndagsklædte mænd og kvinder, der var paa veien til *Haukadalurs* kirke. Forrest red presten, hvis blege og magre, men om intelligens og fromhed vidnende ansigt traadte skarpt frem af den lange, mørke kappe, hvori han var indhyllet. Bagefter ham fulgte hans hustru, hvis friske rødmossede ansigt bar præg af energi og uforfærdethed, og efter hende kom en kone, der bar et barn, som skulde til daaben. De hilste med det sedvanlige «*sællir*», idet de for os forbi og paa ægte islandsk ryttermaner

---

[1]) Hans voluminøse roman «*Aðalsteinn*», som sønnen forærede mig til erindring, da han i Reykjavik sagde mig farvel med et ægte islandsk smeldkys, lider i kunstnerisk henseende af betydelige mangler, men har værd og interesse som indeholdende tro og anskuelige skildringer af hjemlige forhold og tilstande. Paa romanens omraade indtager uden tvil fru *Torfhildur Thorsteinsdotter Holm* den første plads i den islandske literatur. Hendes to store verker «*Brynjolfur Sveinsson*» og «*Elding*» er i flere henseender ganske værdifulde arbeider. Islands mest fremragende novellist er den i 1891 afdøde *Gestur Pállsson*, der øiensynlig er adskillig paavirket af *Alexander Kielland*. Hans «*Kærleiksheimilið*» (Kjærlighedshjemmet) hører til den islandske novellistiks bedste frembringelser.

satte i fuldt firsprang udover bakken og ned i dalen, hvor de paa sin vei til kirken stansede en stund ved Geysirbasinet, som nu tilligemed det hele berømte kildestrøg laa udbredt for vore øine, og hvis sodalugtende skyer vinden drev henimod os. Vi fulgte snart efter og befandt os efter nogle minuters forløb ved vor reises maal.

Geysir og de andre kilder i samme gebet ligger i den nordlige rand af *Haukadalen* paa et svagt skraanende plateau, der i form af en stor, langstrakt altan udgjør den nederste afsats af den 300 fod høie nøgne og fritstaaende aas *Laugafell*. Dalen, gjennem hvilken *Tunguftjots* arme snor sig som sølvtraade, er grøn og frodig, men tildels, navnlig omkring kildeterritoriet, meget sumpig. De lave, graalige høidedrag, som indeslutter den, ligner lange bastioner. I nord hæver dog det skjønne asurfarvede og hvidspettede *Bláfell* sig til en høide af 3 770 fod. *Hekla* og de to før omtalte jøkler er ikke synlige fra dalen. En fjerdingsvei oppe i denne sees den gamle berømte gaard *Haukadalur* med den lille annekskirke ved siden. Paa et areal af omtrent fjerdelen af en engelsk mil er vi omgivet af ca. 50 varme kilder, meget forskjellige i størrelse og udseende. Jordbunden, som paa den maade faar lighed med et uhyre sold, bestaar af den paa Island saa almindelige bjergart Palagonittuf; men som følge af kildernes kiselafsætninger er hele overfladen, der ser ud, som om den var kogt sønder, bedækket af rød- og hvidgul kiselsinter, hvori man formelig vader. Vegetationen er næsten tilintetgjort, kun hist og her er der smaa grønne oaser, hvor det myldrer af den for Islands flora eiendommelige *blodberg* eller smalbladede timian, den lille kirtelhaarede, røde *sedum villosum*, den almindelige spergel eller *skurfa*, som islænderne kalder den, og vor smørblomst, som islænderne har givet det smukke navn *soley* (soløie). Ogsaa en liden orchidee, *coeloglossum viride*, findes af og til; endnu sjeldnere støder man paa et eksemplar af *holcus lanatus*, uldbladet hestegræs. Da ogsaa vandet i de forskjellige kilder har en meget forskjellig farve, fra den mest krystalklare til den begsorte, er det ikke saa ueffent, naar *Max Nordau*, rigtignok noget drastisk, sammenligner det hele plateau med en kolossal palet, fuld af farveklatter[1]).

[1]) *Max Nordau: «Vom Kreml zur Alhambra»*, 2te aufl., Leipzig 1881, I, side 365 flg. Den haanende skildring, som denne forf. giver af islænderne, er i høieste grad uretfærdig og skamløs og fortjener at mødes

Overalt stønner og larmer det som i et stort maskinverksted, mens tætte dampskyer stiger op fra utallige kjedler rundt omkring, velter sig henover marken og fylder luften med en gjennemtrængende lugt af kulsurt natron.

Den største og interessanteste af alle kilderne er *Geysir*. Dens udseende minder slaaende om en uhyre kjæmpeøsters. Gjennem aarhundreders løb har nemlig det kiselholdige vand bygget op omkring den en konisk formet indfatning af graagul kiselsinter, som ligner de ujevne bladformede lag i østersskallens ydre overflade, men ogsaa undertiden dels antager en skuffende lighed med koraldannelser, dels afsætter sig i besynderlige kornede ansamlinger, der minder om blomkaal. I toppen af denne 20 fod høie kegle er der en skaalformet, næsten cirkelrund fordybning, 54 fod i diameter og 6—7 fod dyb, hvis bund er hvid og skinnende blank som den fineste emaille og fyldt til randen af klart, gjennemsigtigt vand, som flyder stille og roligt, udsendende tætte hvide dampe. Midt i skaalen er en rund aabning, 9 fod i gjennemsnit, hvor vandet antager en skjøn mørkeblaa farve. Her udmunder den perpendikulære tubus, som fører ned til en dybde af ca. 70 fod og danner forbindelsesleddet mellem basinet og jordens indre. Den berømte tyske fysiker og kemiker *R. Bunsen*, som i 1846 opholdt sig 11 dage ved *Geysir* og der anstillede de nøiagtige videnskabelige undersøgelser, som han har nedlagt i sin værdifulde afhandling «*Physikalische beobachtungen über die hauptsächlichsten Geisir Islands*» i *Poggendorffs annalen* 1853, bind 72, side 159 flg., fandt, at dette rør, efter at være trængt ned til den angivne dybde, delte sig i flere forgreninger. Han angiver vandets temperatur til 85⁰ celsius paa overfladen og 124⁰ i dybden. *Royal society* i Edinburgh stemmer i sine opgaver fra 1874 temmelig nøie overens hermed. Skjønt vandet altsaa ikke er aldeles kogende, er det dog saa hedt, at det kun var med stor møie og ikke uden assistance af følgemændene, hvis næver havde et mere barket og hærdet skind end mine, at jeg fik fyldt nogle flasker med vand til at føre med mig hjem. Den ene af disse flasker havde jeg i sin tid kjøbt i Jerusalem, og den havde engang været fyldt med

---

med en harmfuld protest. Den vidner om en uvidenhedens og overfladiskhedens arrogance, som er saa merkelig, at den kunde have givet stof til et eget kapitel i hans bog «*Entartung*».

vand fra det døde hav. Jeg tror, følgemændene, da de hørte dette, gjerne havde brændt sine hænder op for at faa den fyldt fra *Geysir.*

Den berømte kilde hører til de alkaliske kiselsyrekilder, og en analyse — dr. *Blacks* f. eks. — af vandets kemiske bestanddele udviser, at disse udgjøres af soda, sodamuriat, sodasulfat, kiselsyre og alun. Gjenstande, som har ligget en tid i vandet, bliver aldeles *siliceret* eller overtrukket med en kiselskorpe. I og omkring de hede og rygende smaabække, der danner afløbskanaler for basinets vand, naar dette ved et udbrud eller en stigning strømmer over sine bredder, og som alle samler sig i en liden aa eller større bæk, der flyder ud i *Tungufljot,* finder man jevnlig silicerede papirstykker, kviste, blomster osv., som paa den maade er bleven forvandlet til ofte meget smukke og interessante forsteninger, som den reisende føier til sin samling af kuriositeter fra dette naturvidundrenes land. En eruption af *Geysir*, der, naar den springer, udvikler en kraft som af en dampmaskine paa henved 700 hestes styrke, hører til de skjønneste og eiendommeligste naturskuespil, som man kan se. Dens forbud er altid en underjordisk torden, der sætter hele geysirkeglen i en sitrende bevægelse. Vandet i basinet stiger og skyller ud over skaalens kanter. I et nu er det i en voldsom, hvirvlende bevægelse og slaar høit i veiret. Fra rørets aabning hæver sig vældige dampblærer, og pludselig skyder en blændende hvid vandstraale op i luften til en høide af 80—100 fod, en anden og tredje følger efter, høiere og høiere. Straale følger paa straale. Som lodrette, skinnende hvide søiler, hvidere end marmor, reiser de sig midt inde i de uhyre dampskyer, der lag paa lag velter sig over hverandre. Endnu et dumpt drøn fra dybet, og en slank og fin straale skyder med lynets hurtighed op fra det hemmelighedsfulde ildsvælg i jordens indre høit op over alle de andre straaler. Pludselig falder saa alt sammen og styrter som en plaskende regnbyge ned i skaalen. Og man spørger sig selv, om ikke det hele var et fagert drømmesyn, eller om man ei havde staaet og lyttet til et eventyr fra tusen og én nat. Uden tvil staar mine læsere i den formening, at min beskrivelse af et geysirudbrud hviler paa egen iagttagelse; men dette er desværre ikke tilfældet. Før i tiden sprang *Geysir* meget hyppig, én eller flere gange i døgnet. Fra 1814 har man en beretning om, at den pleiede at springe omtrent hver 6te time,

ja den svenske reisende *Uno von Troil,* som i 1770 besøgte kilden sammen med den bekjendte engelske naturforsker og bibliofil *Sir Joseph Banks,* fortæller endog, at den da sprang ikke mindre end 11 — elleve — gange paa én og samme dag[1]). Nu er det ganske anderledes. *Geysirs* udbrud er bleven sjeldnere og sjeldnere og mere og mere uregelmæssige. Det ansees nu som et rent lykketræf, om man faar se noget, dersom man ikke vil give sig til at ligge ved kilden i flere dage. Selv om man det gjør, kan man alligevel blive narret. Det skal endog have hændt, at reisende har ligget i 14 dage og ventet paa et udbrud, men forgjæves. Og *Geysir* gjør ingen persons anseelse. Ikke engang sin egen suveræne landsherre *Kristian den 9de,* som til og med var den første monark, der havde sat sin fod paa det lands grund, hvis stolthed den er, vilde den opvarte med sine kunster. Vi faar nu se, om det gaar keiser *Wilhelm* bedre, hvis «der reisekaiser» modtager den indbydelse til at besøge deres ø, som islænderne nylig har sendt ham. *Geysir* lader sig heller ikke bestikke. Det nytter ikke at gjøre som en ekcentrisk engelskmand, der kastede en haandfuld guldpenge ned i den for at faa den til at springe, maaske med det løierlige haab, at den da ogsaa vilde være høimodig nok til at levere pengene tilbage. Ti *Geysir* beholdt guldet og sprang ikke Mit haab om, at den kanske vilde vise sig særlig imødekommende ligeoverfor en nordmand, slog ikke til. Gjentagende gange saa det ud, som om den virkelig vilde opføre sit verdens-

---

[1]) *Uno von Troil: «Bref rörande en resa till Island 1870».* Upsala 1877, side 266 flg. Hans ledsager *Sir Joseph Banks* var det, som udrustede den stab af videnskabsmænd, der medfulgte det engelske skib *«Investigator»* paa dets omseiling af Australien. Paa dette skib tjenstgjorde dengang den senere saa berygtede eventyrer *Jørgen Jørgensen.* Efter al sandsynlighed var det ved hjælp af de bekjendtskaber, han paa denne reise har stiftet blandt hine videnskabsmænd, at han senere kom i berørelse med *Banks* i London og gjennem ham med fabrikeieren *Phelps,* som fragtede skibet *«Clarence»,* hvorved *Jørgensen* i slutningen af 1808 foretog sin første, foreløbige ekspedition til Island, dog ikke i egenskab af fører, som han i sin løgnagtige autobiografi selv fortæller, men kun som tolk. *Banks* er forfatter til flere praktiske og videnskabelige verker og eiede et af de største bibliotheker, som nogen privatmand har været i besiddelse af. En katalog over samme, udarbeidet af *Jonas Dryander,* udkom i London 1798—1800 i 5 bind. Før sin død testamenterede han det til british museum.

berømte bravurnumer. Ti ouverturen var der: en rullende dump torden hørtes fra det underjordiske pandæmonium, marken skalv under vore fødder, mens vandet i skaalen svømmede over og rislede nedad geysirkeglens gulgraa sider. Men dermed var det hele forbi.

Er *Geysir* stolt og lunefuld, saa er den henved 500 fod sydligere liggende *Strokkr* desto føieligere. Ikke blot springer den af sig selv omtrent hver 10de eller 12te time, men giver ogsaa gjerne en ekstraforestilling tilbedste, naar den kun bliver tilstrækkelig «fodret». Det vil sige, man kaster en ladning tørv ned i den, og efter kortere eller længere tids forløb slynges denne ud med overordentlig stor kraft og under øredøvende bulder paa toppen af en cypresformet straale, der kan naa op til 150 fods høide, mens store dampskyer velter sig henover sletten. I oktoberheftet af nærværende tidsskrift har jeg fortalt om det interessante udbrud af *Strokkr,* som jeg var vidne til, og skal derfor her kun tilføie nogle ord om kildens udseende. Den har ikke spor af lighed med *Geysir,* idet den ei har opbygget nogen kraterlignende kegle eller dannet noget basin. Kilderøret gaar tvertimod lodret ned fra selve jordoverfladen, kun omgivet af en kredsrund vold af rødbrun kiselsinter, og sænker sig til en dybde af 40 fod. Det har derfor form af en muret brønd og er i sin aabning $8^1/_2$ fod i diameter, men bliver smalere og smalere, indtil det tilsidst kun er nogle tommer i tvermaal, hvorfor ogsaa *Bunsen* sammenligner det med en konvolvolus. Rørets vægge bestaar af det samme farvede stof som den runde aflagrede kant om aabningen. Det skidne gule vand staar ca. 10 fod lavere end rørmundingen og syder og larmer uophørlig dag og nat. Det er som en kogende heksegryde. En eiendommelighed er det, at mens et udbrud af *Geysir* altid bringer vandet i *Strokkr* til at synke betydelig, har dennes eruptioner ingensomhelst indflydelse paa vandet i geysirbasinet. Da der oftere af reisende er bleven kastet saa meget ned i kilden, at den har været nær ved at ødelægges, har den tidligere eier tilstængt den med et gitterlaag, som kun aabnes, naar man har erlagt den stipulerede afgift af 5 kroner.

Et par hundrede skridt i sydvestlig retning for *Strokkr* ligger den saakaldte *lille Geysir,* som dog efter sit udseende snarere er en *Strokkr en miniature* end en mindre udgave af *Geysir.* Det sidste navn, som betyder den fremstyrtende eller sterkt sprudlende, er forøvrigt et fællesnavn paa alle de islandske springkilder. Den

lille Geysirs rør er 1 fod eller lidt mere i gjennemsnit og gaar lodret ned til en dybde af 10—12 fod, hvorefter det forgrener sig. Betydelige kiselaflagringer har i tidernes løb dannet sig omkring kildens munding og vidner om en særdeles livlig virksomhed. Naar *Paijkull* siger, at denne virksomhed er ophørt [1]), da er dette aldeles feilagtigt. Tvertimod springer kilden den dag idag ligesaa hyppig som paa det engelske bibelselskabs bekjendte agent *Ebenezer Hendersons* tid, da den omtrent hveranden time udkastede sine straaler. Dengang naaede disse en høide af 20 fod, nu ser man dem sjelden høiere end 10—12 [2]). Dens smukke udbrud minder slaaende om en spillende fontæne. Endnu sydligere ligger *lille Strokkr*, der ganske vist, efter de store kiselafsætninger at dømme, i tidligere dage har havt en ganske anden karakter end nu, da den kun er en almindelig «*laug*» eller varm kilde, hvor vandet bobler en smule.

Vandrer vi rundt omkring i nærheden af *lille Strokkr* og længere mod syd, støder vi paa den ene kjedel efter den anden i det store underjordiske heksekjøkken. Nogle af dem er fyldt med en uhyggelig graagul, rødagtig eller blaalig lermasse, som under hvislende, susende eller snøftende lyd syder og koger og af og til sprætter høit i veiret. Dette er en diminutiv art af de berømte makkaluber eller dyndvulkaner øst for *Myvatn*, Islands næststørste indsø, og af solfatarerne eller svovlkilderne ved *Krisuvik* i Gullbringu syssel paa halvøen *Reykjanes*. Andre ligner hvæsende dampventiler eller pustende blæsebælge.

En kilde, der ligger lige ved *Laugafell* i en afstand af 60 skridt fra *Geysir* og efter denne og *Strokkr* kommer som den tredje i rækken af hele territoriets «løver», har jeg gjemt tilsidst, fordi den spillede en meget vigtig rolle i vor tilværelse denne søndag, idet den nemlig tjente os som kjøkken. Det er den, *Paijkull* kalder «den blaagrønne kilde» og besynderlig nok omtaler som «navnløs» [3]), uagtet dens navn dog var vel kjendt paa hans tid, ja længe før [4]). Den heder nemlig *Blesi*, ɔ: en blisset hest.

---

[1]) *C. W. Paijkull: «En sommer i Island»*, Kjøbenhavn 1887, side 319.

[2]) *Eb. Henderson:* «Island, oder tagebuch seines aufenhalts daselbst 1814—1815», übers. von C. F. Franceson, I, Berlin 1821, side 106 flg.

[3]) *Paijkul:* «En sommer i Island», side 306, 319.

[4]) Se f. eks. *A. J. Symington: «Pen and pencil sketches of Færöe and Iceland»*, London 1862, side 111. Han besøgte kilderne 1859.

Dette temmelig søgte navn har kilden faat af den bro af hvid kiseltuf, som er udspændt over dens ovale, ca. 40 fod lange og 15 fod brede munding og giver denne en meget eiendommelig brilleform. Det dampende, men stille vand, som naar lige op til randen af aabningen, er af en forunderlig blaagrøn farve, som længere nede i dybet antager en tone af bleg kobolt. Væggene, hvis fantastiske, drypstensformede inkrustationer af rødlighvid kiseltuf afgiver et overordentlig malerisk skue, seet gjennem det klare vand, bøier sig sterkt indover, indtil de taber sig i det umaadelige dyb. Kilden faar derved udseende af en stor hemmelighedsfuld og vidunderlig skjøn grotte, som ved den smale brohvælving deles i to kamre. Den er ogsaa bleven kaldt *Islands blaa grotte.* Det er næsten som en vanhelligelse, naar de reisende pleier at benytte den til kulinariske eksperimenter. Men den er den eneste af kilderne, hvis vand ikke har nogen bismag. Selv vandet i *Geysir,* der dog er af den mest gjennemsigtige klarhed, har en ubehagelig raadden svovlsmag, som mindede mig om *Gjøgerputten* paa Ringerike.

Naar sagaerne aldrig med et ord nævner hverken *Geysir* eller nogen af de andre springkilder, da tør man ikke deraf slutte, at ingen af dem eksisterede paa den tid. Ti sagaerne befatter sig saagodtsom slet ikke med beskrivelse af naturen og naturfænomener. Geysirkeglens bygning synes snarere at tyde paa en alder, som vistnok naar længere tilbage. Idetmindste er der al sandsynlighed for, at *Kongespeilet,* der rimeligvis er blevet til mellem 1230 og 1250, i sin meget nøiagtige beskrivelse af Islands *hverer* eller kogende kilder med deres kiselafsondringer ogsaa har havt *Geysir* for øie[1]). Ifølge de islandske annaler for 1294 er det imidlertid sikkert, at ialfald en del af de nys beskrevne kilder ikke er ældre end nævnte aar. De fortæller nemlig, at ved det frygtelige udbrud af *Hekla,* som i det aar fandt sted, opkom der store hverer i *Eyafjall* (Øfjeld) ved gaarden *Haukadalr*[2]). Noget fjeld af dette navn findes vistnok ikke i denne egn; men paa grund af sin fritstaaende beliggenhed er det ikke umuligt, at *Laugafell* kan have baaret navnet, en formodning, som er bleven fremsat af digteren og naturforskeren *Jonas Hallgrimsson* i en

---

[1]) «*Konungs Skuggsjá*», Havniæ 1768, side 145 flg.

[2]) «*Islenzkir Annálar sive annales Islandici*», Hafniæ 1847, side 168 flg.

utrykt afhandling og deles af *Kr. Kaalund*[1]). Den bekjendte biskop *Brynjolfur Sveinsson,* opdageren af Sæmundsedda og Flateyarboken, er den første, som udtrykkelig omtaler *Geysir.* Denne omtale finder man i de brudstykker af hans vidtløftige kommentar til *Saxo Grammaticus,* som er optaget i den kongelige historiograf og sorøprofessor *Stephan Stephanius'* lærde og omhyggelige udgave af Saxo 1644. *Geysirs* navn nævnes imidlertid ikke. Dette sker først i det følgende aarhundrede. Det store jordskjælv i 1789, ved hvilket lavastrækningen mellem *Hrafnagjá* og *Almannagjá* sank omtrent en alen, og den nordlige bred af *Thingvallavatn* sænkede sig og blev en del af søen, sees at have havt stor indflydelse paa kilderne i Haukadalen. *Strokkr,* som før havde spillet en underordnet rolle, begyndte saaledes nu sin storartede virksomhed, mens derimod *Blesi,* som før havde havt periodiske udbrud, ved hvilke den under tordnende bulder udslyngede kompakte straaler, der naaede en høide af 40 fod, men havde en paafaldende skraa retning, blev forvandlet til den stille, fredelige kilde, den nu er.

To af formiddagens timer tilbragte jeg dels paa gaarden *Haukadalur* inderst inde i dalen, dels og fornemmelig i sognets lille kirke. Om det gamle høvdingesædes historiske minder har jeg fortalt i dette tidsskrifts septemberhefte f. a. At gaarden i fordums tid har været af langt større omfang end nu, sees tydelig af levningerne af det gamle *husagarðr* eller husgjærde. Den lille bæk *Kaldilækr* flyder forbi tunet, og ved dens bred er en varm kilde, hvis vand før i tiden ansaaes for at eie mirakuløse lægedomskræfter og blev meget benyttet til bad. Udsigten har den samme eiendommelig triste og melankolske karakter, som fra kildeplateauet nede i dalen. Dog befinder man sig noget høiere, og bagenom fjeldene, der begrænser dalen, ser man ud over endnu fjernere høiders lange, bølgeformede linier. Det maleriske *Laugafell,* som nede i dalen mod sydvest træder skarpt og dristig frem med sin røde, vulkanagtige façade, og Geysirs kegle, hvorover et lag af damp hviler som en tyk, hvid sky, er det eneste, der afbryder billedets monotoni og trykkende ensomhed. Man føler, at man nu mere og mere nærmer sig de vilde og grufulde

---

[1]) *Kr. Kaalund: «Bidrag til en historisk-topografisk beskrivelse af Island»,* Kjøbenhavn 1877, I, side 163 flg.

ørkener i Islands hemmelighedsfulde indre. I nærheden af *Haukadalur* begynder ogsaa en af de besværligste og farligste fjeldveie i dette uveisomme land. Det er den 20 mil lange *Kjalvegur* eller *Kjølur,* som forbinder den øverste del af *Arnesyssel* paa sydlandet med *Hunavatns* og *Skagafjords* sysler paa nordlandet. Denne berygtede vei, som allerede blev benyttet i landnamstidens begyndelse, fører over rivende jøkelelve ad farlige vadesteder, gjennem uhyggelige *hraun* eller lavamarker og langs vilde, truende jøkler med deres masser af is og sne.

Haukadalurs kirke, der ligesom *Uthliðs* er annekskirke under *Torfastadir,* er, som de fleste islandske landskirker, en uanseelig, tjæret træbygning. Den har de for dem alle fælles meget stereotype, af hvide rammer indfattede 3 vinduer paa langsiden og det ligesaa almindelige og stereotype gavltaarn i den stil, som *Kristofer Janson* har været ondskabsfuld nok til at kalde «natluestilen». Den store ring i kirkens dør skal oprindelig have tilhørt *Bergtor Bláfelding,* et meget godsligt og jovialt trold, om hvem der gaar fuldt af sagn i egnen. Han boede i en hule ved navn *Hundahellir* i *Bláfell,* og hans grav, *Bergtorsleiði,* vises i en af udkanterne af tunet nær ved *Beinaaen,* den største af *Tungufljots* arme. Ringen skal have siddet fast i hans pigkjep. Kirkens indre svarer nøie til dens ydre: et nøgent tag og nøgne vægge, uden spor af prydelser. En skare paa vel 50 mænd og kvinder fyldte det lille rum næsten til trængsel. Det var, paa sproget nær, som at være tilstede ved en gudstjeneste hjemme. Ikke blot var liturgien, bortseet fra et par formelle uvæsentligheder. den samme som vor gamle; men ogsaa salmemelodierne var de samme. Og hvad der fremforalt gjorde det saa let for mig at føle mig hjemme, var synet af de kraftige og trohjertige *egte norske* ansigter, som omgav mig paa alle kanter og saa paa mig med øine, der lyste af den sympati og velvilje, hvormed islænderne altid kommer en nordmand imøde, naar han besøger deres land. Presten, *Magnus Helgason,* hvis bekjendtskab jeg havde gjort paa gaarden, før gudstjenesten begyndte, prækede over dagens (8de søndag efter trefoldighed) gamle evangelium. Hans præken var meget vel udarbeidet og af udpræget etisk karakter; men den traditionelle uvane at læse sin præken op af papiret, som er gjennemgaaende blandt de islandske prester, selv de dygtigste blandt dem, til hvilke *Sira Magnus* unegtelig hørte, havde heller ikke han frigjort sig for. Han bar

bladkrave, som presterne paa Island har lov til at benytte i annekskirkerne og ved sognebud, da de er lettere at transportere med sig paa hesteryggen end ringkraverne, som ellers altid bruges. Teksterne i den nuværende udgave af alterbogen er desværre hentet fra den nu gjængse bibeloversættelse, som bærer sterke spor af rationalismens vandalisering. Det var at ønske, at denne oversættelse snart maatte kasseres, og at den gamle fortræffelige «*Gudbrands-Biblia*» maatte udgives paany i en tidsmæssig, men pietetsfuld revision og gives folket i hænderne. Denne bibeludgave, som i enhver henseende er et hovedverk i den islandske literatur, skriver sig fra holarbiskopen *Gudbrandur Thorlaksson* († 1627), som med rette er bleven kaldt hin literaturs gjenopvækker og i det hele er en af Islands djerveste og mest fortjente mænd. Han var saaledes en af de første, der optraadte med kraft og alvor mod det skjendige handelsmonopol, som er og bliver en af de største skampletter paa Danmark i dets forhold til Island. Men fremforalt er hans navn knyttet til den første fuldstændige oversættelse af bibelen. Den udkom 1584, trykt i den nye presse, som *Gudbrandur* havde opsat paa Holar, og hvortil han med sin egen kunstfærdige haand havde skaaret vignetter, initialer og finaler. En stor del af trykningen foretog han ligeledes egenhændig. Den hele oversættelse er revideret af ham, men langtfra hans eget arbeide. Saaledes er ordsprogene og prædikerens bog, maaske ogsaa Samuelsbøgerne oversat af den første lutherske biskop i Skálholt *Gissur Einarsson*. Oversættelsen af salmerne skriver sig rimeligvis fra den berømte lagmand *Oddur Gottskalksson*. Han er det nye testamentes første oversætter, og hans fortræffelige arbeide, som første gang blev trykt i Roskilde 1540, har biskop *Gudbrandur* optaget næsten uforandret i sin bibel, idet han med stor pietet kun har foretaget en meget lempelig revision, nærmest i ortografisk henseende. *Odddurs* oversættelse, som biskop *Gudbrandur* udgav paany 1609, en udgave, hvoraf det britiske bibelselskabs af 1807 væsentlig er en, rigtignok med adskillige danicismer skjæmmet reproduktion, er ikke alene af den største religiøse og kirkehistoriske betydning, men er, navnlig med hensyn til sprogets renhed og klassicitet, et monumentalt literært verk. Den for den øvrige verden aldeles ukjendte lægmand fra den ensomme ø deroppe mod Ishavet staar her som *Tyndals* og *Luthers* jevnbyrdige.

Hvad der er sagt om Oddurs oversættelse af det nye testamente, kan, om end med noget forbehold, siges om biskop *Gudbrandurs* hele bibel. Den rager høit op over alle senere oversættelser, der i sammenligning med den er som dverge ved siden af en kjæmpe. Ogsaa de senere udgaver af den staar meget tilbage for originalen, idet den foretagne revision ikke altid er udført med nænsom haand og tilbørlig diskretion. Dette gjælder mindre om den efter biskopen i Holar *Thorlakur Skulason* opkaldte «*Thorlaks-Biblia*», som kan kaldes den islandske *textus receptus*. Den udkom 1641 paa Holar, og af den er «Waisenhusbibelen», som udkom i Kjøbenhavn 1747, kun et aftryk. Derimod rammes det engelske bibelselskabs udgave af 1813, der efter en berygtet trykfeil i begrædelsernes bog fik navn af «*Harmagrutbibelen*», meget sterkt af denne anklage. Den første af de efter gudbrandsbibelen udkomne oversættelser er biskop *Stein Jonssons*, trykt paa Holar 1728. Den er næsten helt igjennem en oversættelse, ikke fra originalsprogene, men fra dansk, og idet hele et slet arbeide, der imidlertid er interessant, forsaavidt som det er det sidste, der er trykt med biskop *Gudbrandurs* 150 aar gamle og nu meget slidte typer. Men selv dette daarlige produkt skulde dog finde sin overmand i daarlighed. Rationalismens strøm naade ogsaa op til Islands kyster og skyllede med sine kolde og klamme bølger henover øen. Og det en rationalisme, hvorom en af landets ædleste og mest begavede sønner, dr. *Gudbrandur Vigfusson* i Oxford, en mand, der med al sin store lærdom ikke skammede sig ved at sidde som en ydmyg disipel ved den korsfæstedes fødder, siger med rette, at den var «*of the dullest kind*»[1]). Desværre er den bekjendte konferentsraad og overdommer *Magnus Stephensens* († 1833) navn uopløselig knyttet til den rationalistiske bevægelse og den vandalisme, den har øvet. Han var i mange henseender en mand med stor energi og dygtighed, tiltrods for den meget tvetydige rolle, han spillede under «hundedagskongens» *(Jørgen Jørgensens)* tragikomiske usurpation. Fædrelandets vel laa ham varmt paa hjerte, uagtet den ydmyge, krybende hofmandstone, som han anslaar ligeoverfor den danske regjering, virker alt andet end tiltalende[2]).

---

1) Dr. *Gudbr. Vigfusson and I. York Powel: «Icelandic Prose Reader»*, Oxford 1879, side 440.

2) I fortalen til sin *«Beskrivelse over den nye vulkans ildsprudning i Vester Skaptefjelds syssel 1783»*, Kjøbenhavn 1785, siger han saaledes,

Han var utrættelig i at fremme folkeoplysningen og skyede til det øiemed ikke store personlige ofre. Det af ham grundede maanedsskrift «*Klausturpostur*», hvor han skrev en mængde afhandlinger over de mest forskjelligartede emner, men i et islandsk, som er alt andet end klassisk, skjæmmet, som det er ved opblanding med fremmede ord og udtryk, øvede ikke liden indflydelse. Han havde meget tilfælles med sin samtidige *Chr. H. Pram*, var som denne en af oplysningsperiodens mange «Vielschreiber», hos hvem flad snusfornuftighed er det karakteristiske særkjende. Islands eneste trykkeri befandt sig paa den tid paa øen *Videy* ved Reykjavik og var i *Magn. Stephensens* hænder. Her udkom da 1829 paa det af den brave *Eb. Henderson* stiftede islandske bibelselskabs forlag, men paa det britiske bibelselskabs bekostning, det nye testamente i en oversættelse, som neppe fortjener dette navn, men langt snarere maa kaldes en parafrase, der vrimler ikke alene af fremmedord, men af feiltagelser, vilkaarlige udeladelser og udvandede omskrivninger. Den blev 1841 efterfulgt af den hele bibel med en gjengivelse af det gamle testamente aldeles i samme aand. Af denne udkom 1859 en uforandret udgave, som det engelske bibelselskab med en merkelig kritikløshed har ladet udkomme paany i Oxford 1866 (tilligemed et separataftryk af det nye testamente), til og med udstyret med en god portion trykfeil og ortografiske bommerter. Dette er den nuværende islandske bibel, hvis parafrastiske tekst desværre ogsaa — siden 1867 — har fortrængt *Oddurs* gamle oversættelse fra alterbogen, hvis evangelier og epistler hidtil havde staaet urørte i den rene, klassiske sprogdragt, som han oprindelig havde ifført dem. (Forts.).

---

idet han taler om den af ham og stiftsbefalingsmanden *von Levetzow* foretagne reise til de af udbruddet hjemsøgte egne: «Hensigten med denne Reise er een iblandt de utallige Høi-Kongelige Velgjerninger, der bevidne den ømme Omhue, den mageløse Naade og Godædighed, som fra saa lang Tid af er bleven arvelig paa den Danske Throne, som i Almindelighed for dennes Riger og Lande, saa for Island især» (!)

BØR MENIGHEDEN VIDNE VED DEN OFFENTLIGE GUDSTJENESTE?

De to sideordnede ord: giver keiseren det, som keiserens er, og Gud det, som Guds er, indeholder kort og fyndig den grundsandhed, hvorefter kristensamfundet maa søge at ordne sig. Den borgerlige samfundsordning saavel som den kirkelige undergaar i tidernes løb forandringer; men sandheden er altid den samme: opfyld dine borgerpligter og opfyld dine pligter ligeoverfor Gud. Hvorledes er der i vort samfund sørget for, at begge disse Kristi befalinger kan blive efterlevet? Ser man nøiere efter, vil man finde, der er lagt særlig an paa, at stat og kommune skal faa saa meget som mulig af borgerens interesse og arbeidskraft, mens der i forhold dertil er gjort saare lidet for at udnytte hans evne og vilje i retning af at løfte det religiøse og kirkelige liv.

At yde skat, told og tiende; at tjene sin vernepligt; at ære og adlyde øvrigheden var i en ældre tid omtrent alt, hvad der fra statens side krævedes af den menige mand. Grundlovens bestemmelse om, at folket skal udøve den lovgivende magt, har imidlertid i en overordentlig grad hævet og udvidet de borgerlige pligter. Folket ansvarliggjort for landets lovgivning kræver ikke blot af hver enkelt borger, at han skal kjende til virkningen af de gjældende love. Saa meget som mulig pligter han at sætte sig ind i tidens brændende spørgsmaal, forat han efter sin andel skal kunne bidrage til at give lovgivningsarbeidet den for samfundslivet heldigste retning.

Alle disse pligter og opgaver, al denne aktivitet paa de borgerlige omraader har lidt efter lidt draget almeninteressen til sig paa bekostning af folkets aandelige interesse og sans for religion og kirke. Her mangler nemlig en tilsvarende folkelig forpligtelse.

Enhver er vistnok som barn forpligtet til at oplæres i den kristelige religion og tro. Men efter konfirmationen, naar ung-

dommen er ført ind i det offentlige kirkeliv, og lærdommen for alvor skulde begynde at praktiseres, spørges der offentlig ikke længere efter, hvad den enkelte aandelig og religiøst evner, eller hvad han vil. Den almindelige borgers arbeide i kirken indskrænker sig nærmest til at høre og stiltiende tage imod resultatet af andres aandelige strid og stræv. Med alt det udbytte, den lærvillige selvfølgelig har heraf, tilfredsstiller det dog ikke længere vor tids krav til den offentlige gudstjeneste. En del dissenterer, mens mange, som staar i statskirken, i al stilhed overlader kirkelivet og religionen til presterne. Men i samme grad, som man personlig giver slip paa religionens tanker og alene lever sig ind i det borgerlige og politiske samfundsliv, i samme grad blir man et dødt lem paa kirkens legeme.

Ikke blot det kirkelige, religiøse liv tager skade af, at her ikke offentlig i første række er lagt tilstrækkelig an paa alment at give Gud, hvad Guds er. Naar folkets kirkelige interesse og samhold tilligemed dets religiøse liv synker, synker ogsaa dets evne til at holde sammen i det kommunale og politiske løftningsarbeide. For lidet paavirket af den kristelige samfundsaand, som formidles ved den offentlige gudstjeneste, staar nutidssamfundet i fare for at opløses i ensidige, hadefulde og uforligelige partier.

Man maa imidlertid vogte sig for at foragte vor tids borgerlige og politiske liv ved at se sig blind paa tidens mangler. Er splittelse haand i haand med ensidighed en af vore svageste sider, saa gjøres dog fremskridt om end sent og under megen strid paa den maade, at mange krav, som før ingen udholdende støtte fandt, nu formuleres og frembæres af organisationer, indtil det, som eier berettigelsens levedygtighed, vinder almen gyldighed. Fra øverst til nederst gjennem alle partier drøftes almenvellet den dag idag med en udholdenhed, som i sandhed er beundringsværdig.

Hvor har man søgt og fundet bevægkraften til denne storartede livsvirksomhed, som vel endnu skiller og deler efter særinteressernes forskjellighed, men som dog ogsaa samler til kraftig løftende fællesarbeide bygd og by fra landsende til landsende? Den menneskeværdigheden vækkende og opreisende kraft, som driver folkets interesse og arbeidsvillighed frem kommunalt og politisk, sattes i bevægelse ved lovens udvidelse af borgerens pligter, ved dens indførelse af personligt ansvar for almenvellet, idet den tildelte borgerne stemmeret. Heraf fulgte folkets trang

til oplysning; heraf fulgte alment fremskridt; heraf følger haab om, at det vil lykkes efterhaanden at faa rette paa de mange misforhold, som alene kan lettes og rettes, hvor alle er med at løfte, og hvor der løftes i forening.

Her ser vi da en af de mest nærliggende aarsager til, at religionens og den kirkelige institutions interesser er kommet til at ligge efter i udviklingen. Det religiøse ansvar har ikke i vor kirkelige ordning været fordelt paa en saadan maade, at det greb folket i dets trang til en mere personlig og selvstændig religiøs udvikling og medvirken i det offentlige kirkeliv. Paa det statsborgerlige gebet er der lagt mere an paa almenhedens myndiggjørelse; paa det kirkelige omraade staar folket endnu forholdsvis umyndigt, ventende paa ogsaa her at blive løftet op til sin evangeliske værdighed og ret.

Misforholdet mellem borgerens myndige stilling i staten og hans umyndige stilling som kirkemedlem virker i høi grad skadelig paa det almene omdømme af kirken og dens gjerning. Hvor folkets liggendefæ er, der vil ogsaa dets hjerte være. Hvor det paa de almene omraader er gjort medvirkende og medansvarligt, der viser det sin interesse og arbeidslyst. Hvor det derimod er forholdsvis umyndigt, forbliver den større del ubekymret, upaavirket og uvirksom.

Ganske uvirksom paa det religiøse omraade kan dog ingen være. Indførelsen af statsborgerlig myndighed med bibehold af en kirkelig umyndighedstilstand har ikke blot medført en gradvis synken af folkets agtelse og kjærlighed for den kirkelige institution. Forgjæves vil man forsøge sig paa at tjene to herrer. Løsreven fra religionen og ikke opfattet som en gudstjeneste vil ens politik saavel som ens øvrige gjøren og laden tilsidst blive en usminket mammonsdyrkelse blandet med aabenbar antipati mod kristensamfundets offentlige gudstjeneste.

I samme grad, som den politiske myndiggjørelse efterhaanden greb sindene, idet den gav folket anledning til kommunalt og politisk at udvikle sit omdømme og nyttiggjøre sine evner, i samme grad sank eller forsvandt i manges tanker religionens og den offentlige gudstjenestes betydning. Men ikke blot den enkeltes gudsforhold lider herunder. Anvendes ikke i tide det rette middel imod den, vil svækkelsen brede sig, indtil den blir almen. I menighedens forsamling har ingen andre end presten havt lov til

at fremkomme med sin personlige religiøse erfaring og forstaaelse af skriften. Menighedens udbytte af gudstjenesten blev derfor som oftest en upersonlig, taus og umyndig religiøsitet, som tilmed skulde staa sin prøve i en aandelig opløst og tvilesyg tid. Fra menighedens taushed og adspredte, passive forhold under søndagsgudstjenesten forplantede den religiøse lediggang sig ud i det praktiske liv. Man udsattes her endnu mere for at blive et passivt kirkemedlem, idet man naturligvis med iver benyttede den givne anledning til at gjøre sin person og mening gjældende som statsborger. Den politisk umyndige kvinde havde lettere for at blive kristendommen tro. Hun viser sig derfor ogsaa som den flittigste kirkegjænger. Men for mange af mændenes vedkommende drager det i retning af, at politiken og staten faar alt, kirken og religionen intet. Kan nogen forundre sig over, at den kirkelige passivitet hos mangen myndig, begavet og fremragende borger slaar om i vantro, foragt for og tildels had mod kirke og kristendom?

Hvo, som ikke er med mig, er imod mig, og hvo, som ikke sanker med mig, adspreder, har kirkens herre sagt, og han har dermed ikke blot angivet modstandernes adspredende forhold, men han har med disse ord kaldet sine tjenere i alle samfundsstillinger til at være med ham og til at virke for det kirkelige samlingsarbeide. Skal dette almindelige kald, som i vor tid er sterkere end nogensinde, blive hørt og fulgt, maa forkyndelsen saavel som ordningen af vor offentlige gudstjeneste komme i mere direkte overensstemmelse med evangelieordets ligefremme mening.

Hvorledes forpligtes da kirkens lemmer sterkere til i sit kristelige kald ikke blot at fremstille sig som retskafne borgere, men til ogsaa i tanker og ord at være aandelig rustede og bevidste vidner for sin tro? Paa troesbekjendelsens grundlag og i tilslutning til søndagsteksterne bør menigheden gives anledning til at vidne ved den offentlige gudstjeneste. Heraf vil følge et umiddelbart aandeligt og kirkeligt ansvar for alle, som i voksen alder bærer det kristelige navn. Ikke saaledes, at nogen derved opfordres til at løbe fra sin borgerlige stilling for at blive prest, lærer eller lægprædikant. Men kirkens menige mand faar ved denne ordning helt fra skolealderen af en sterk opfordring og forpligtelse til at være mere aandelig virksom, til flittigere at læse den hellige skrift og til bedre at sætte sig ind i og følge med ikke blot paa de

politiske, men ogsaa paa de kirkelige omraader. Har da nogen noget paa hjerte, har nogen et godt ord at sige, saa vil det under den kirkelig myndige mands samvittighedsfulde ansvar være hans hellige pligt at føre det frem i herrens hus. Ved et mangeartet vidnesbyrd vil den hele menigheds opmerksomhed holdes mere oppe, og gudstjenesten vil komme til at virke mere alsidig opbyggende

Apostelen Paulus hævder (1 Kor. 12, 8—12), at aandens gaver er forskjellige, og at de ikke samler sig alle paa hver enkeltmand, men uddeles til enhver, eftersom aanden selv vil. Denne deling sker, forat der i menigheden skal være et gjensidig afhængigt og samvirkende liv, at ingen skal oversees, men at alle skal være arbeidende og anerkjendte lemmer paa Herrens legeme. Det er vistnok saa, at ikke alle aandens gaver har sin eiendommelige virksomhed indenfor selve kirkehusets vægge, da meget af den aandelige begavelse hører det dagligdagse, praktiske liv til. Men det er dog klart, at skal aanden komme rig og alsidig over gudstjenestens deltagere, saa maa den faa anledning til i vidnesbyrdet at benytte sine forskjelligt begavede redskaber, der ved sin gudstjenstlige samvirken i aandens guddommelige enhed bringer et alsidigt syn paa menighedens og den enkeltes afhængighed af og samfundsmæssige stilling til Gud og paa menneskenes indbyrdes afhængighedsforhold til hverandre. Jo bedre dette lykkes overalt og inden hver enkelt menighed, jo klarere det menneskelige afhængighedsforhold og samfundssammenhæng fremgaar af et mangestemmigt vidnesbyrd, jo dybere vil gudsfrygt og broderkjærlighed trænge sig ind i, brede sig ud over og gjennemstrømme det hele menneskesamfund.

Det er aandelig livsfarlig at grave sit pund ned i jorden. Er det lidet at begynde med, vil det dog ved flittig brug kaste mange renter af sig og forøges. Jo mere anledning her blir til almen aandelig virksomhed, og jo bedre anledningen blir brugt, jo rigere frugt vil her blive for Guds rige og for hver enkelt af os. Har nogen af menigheden et aandens lys, selv om det er lidet, skal det ikke sættes under en skjeppe, men i aandens og ordets lysestage, som fornemmelig bør være samfundets offentlige gudstjeneste.

Den apostoliske ordning af gudstjenesten var direkte bygget paa evangeliets, paa Jesu egne ord. Vidnesbyrdet var her ikke udelukkende bundet til menighedens hyrder eller forstandere. Alle

døbte mænd med aandens evne og gave havde lov til at tale ved menighedens gudstjenstlige sammenkomster. Det fyldigste indtryk heraf faar man ved at læse 14de kapitel af det 1ste korintierbrev. Uagtet Paulus, som man her vil se, havde meget at anke over med hensyn til hin menigheds gudstjenstlige forhold, styrkede og befæstede han den dog i dens evangeliske pligt, ret og værdighed.

Om menighedens vidneret blev indført ved vor offentlige gudstjeneste, behøvedes ingen anden forandring ved kirkeritualet. end at menigheden, om nogen ønskede at tale, efter prestens præken fik en bestemt tid hertil, f. eks. indtil 1 time. Maaske til en begyndelse ½ time var nok, da der ikke bør være plads for ordgyderi, men lægges an paa den størst mulige fyndighed og korthed.

Ikke til religiøse diskusioner eller samtaler, hvor man let blir udsat for at falde over i ordkløvende mundhuggeri, men til gudstjeneste med personlige vidnesbyrd om sandheden bør menighederne samle sig. Særlig fra begyndelsen af vil der vel ogsaa da blande sig ind religiøse feilopfatninger. Disse vil dog aanden ved det almindelige vidnesbyrd have lettere for at brænde ud af sindene end nu, da man visselig er mere udsat for at blive hængende i dem gjennem hele livet.

Vilde det kirkelige embede lide ved forandringen? Vilde prestens gjerning blive overflødig? Nei tvertimod. Presteembedets aandelige autoritet vil under samarbeide med menigheden faa større sympati og komme mere til sin ret, end som nu er tilfælde, og der vil komme mere frugt af sjælesørgerens dagligdagse gjerning. Der vilde vistnok stilles større fordringer til prestens intelligens og ledende evne. Men dette blev ham selv saavel som menigheden til opbyggelse og udvikling.

Det tør vistnok være afgjort nok, at vor tid ønskeliggjør en udvidende forandring som den her foreslaaede. Men et forslag til forandring nytter jo lidet, hvis her ikke er tilstede en levende trang. Skulde da tidens trang i menighedens midte, i Herrens hus ikke være den samme trang til almen medvirken, som alt i længere tid har vist sig at være tilstede, og som alle skjævheder tiltrods har baaret gode frugter paa de borgerlige omraader? Al eftertanke taler for, at folkets kirkelige trang ogsaa gaar i retning af at faa være med ikke blot i de sakramentale handlinger, i

fællesbønnerne og i salmesangen, men ogsaa i det levende, personlige vidnesbyrd om sandheden.

Et sterkt, alment krav herom er vistnok endnu ikke kommet tilorde. Men en folkelig trang kan ofte være skjult tilstede, før den melder sig for offentligheden. Er da maaske den almene aandelige evne og vidnetrang endnu slumrende, saa har særlig prestestanden, om den i det hovedsagelige er enig i de her fremholdte synsmaader, det i sin magt at vække menighederne til den paakrævede levende erkjendelse af evangelisk forpligtelse til at vidne og virke for Guds riges komme paa jorden.

En almen ret og pligt til offentlig at frembære kristeligt vidnesbyrd vil ganske vist føre noget mere med sig end et løst og svævende moralreligiøst ansvar for menige mand. Det er intet mindre end den kristelige fuldkommenhed, det her gjælder om ved evangeliets aand og magt saavidt mulig at gjøre alle delagtige i. Ikke blot pligter fører et almindeligt prestedømmes kirkeliv med sig. Der ligger en stor ære i at være en borgerlig og politisk myndig mand, men kirkelig myndighed medfører dog den høieste ære og menneskeværdighed. Hvad er det nemlig, det her dreier sig om? At vidne ved den offentlige gudstjeneste er ikke blot at opløfte røsten for at sige nogle almindelige ord. Det er gjennem ordene at bringe sig selv, sin høieste livsvisdom frem som et personligt offer for Guds ansigt. Det er at bygge den levende Guds levende tempel op med det aandelige livsmateriale, enhver især paa sin eiendommelige maade er i besiddelse af.

Man maa dog i dette stykke ikke komme ind paa for store tanker om sig selv. Af 1 Kor. 11, 17 fremgaar, hvorledes den apostolisk ordnede gudstjeneste vil virke. En kirkelig ordning med almen vidneret vil, om den ledes i evangelisk aand, opelske alt godt og sandt menneskeligt. Den vil være det bedste middel til at opdrage til beskedenhed, selvkritik og selvbeherskelse. Idet aanden under gudstjenesten virker frit med alle sine midler, opbygger den det nye og nedriver det gamle menneske. Ved en alsidig kritik vil den holde ethvert kirkemedlem indenfor dets aandelig begrænsede omraade. Herved vil alle være bedst tjent. Jo kraftigere man vises tilrette, jo bedre enhver bestræber sig for at holde sig til sin aandelige begavelses rette virkemaade, jo bedre vil gudstjenesten virke henimod sit maal, menighedens fuldkommengjørelse.

Torgrim Lundtvedt.

OM UDVIDELSE AF STATENS SJØTERRITORIUM, SÆRLIG MED HENSYN TIL FISKERIERNE.

Af professor Aubert.

Det er forlængst fastslaaet af folkeretten, at det store aabne hav ikke er nogens eiendom, men at derimod hver enkelt stat har høihedsret over den nærmestliggende del af dens kysthav. Dette belte maa derfor fredes som neutralt i krig mellem andre stater, det er dens pligt og dens ret. Staten har her jurisdiktion f. eks. ved forbrydelser mellem udlændinger. Paa den samme strækning er ogsaa fiskerierne alene forbeholdte dens borgere. Ved den nærmere begrænsning af dette saakaldte «sjøterritorium» er imidlertid folkerettens regler mindre sikre. I enkelthederne har hver stat havt et vist spillerum for sin egen ordning. De fleste stater regner dog 3 kvartmil eller «minuter» (1/60 af breddegraden) fra yderste skjær. Enkelte, navnlig Norge og Sverige, regner imidlertid 4 kvartmil eller en gammel sjømil (geografisk) mil, ja Spanien endog 6 kvartmil (omtrent 1 norsk landmil). Andre har kun den noget svævende grænse, som ligger i «kanonskuds afstand». Der er ogsaa afvigelser i territoriets beregning ved fjorde og bugter, idet man ikke anser sig forpligtet til at lade grænsen følge alle kystens eller udenforliggende ørækkers uregelmægsigheder.

Det «folkeretslige institut» *(institut de droit international)*, som er sammensat af indvalgte medlemmer fra alle lande (deriblandt 2 fra Norge), har i de senere aar arbeidet ogsaa for at forberede en almindelig international ordning af reglerne for sjøterritoriet. Herved kom man snart til enighed om en væsentlig udvidelse, forsaavidt angaar krigstilfælde. Nutidens videstrækkende kanoner skyder over 20 km. eller flerdobbelt saa langt, som den hyppigst forekommende afstand for sjøterritoriets grænse, og neutrale stater er derfor ikke sikrede mod sjøslag saa nær deres kyster, at disses indbyggere jo er udsatte for stor fare. Paa en udvidelse af

sjøterritoriet ogsaa, hvor det gjælder statsborgernes eneret til fiske, tænkte man fra først ikke. Nogle bemerkninger af professor *Aschehoug*, som blev fremlagte af nærværende forfatter paa mødet i Hamburg 1891, bragte imidlertid dette spørgsmaal ordentlig paa institutets dagsorden. Siden hævede flere og flere stemmer sig derfor, ikke blot inden institutet — hvoriblandt den svenske diplomat *Kleen*, som herved ivrig hævdede Norges interesser —, men ogsaa udenfor, især i England. For institutets møde i Paris 1894, hvori forf. deltog ligesom i 1891 efter opfordring af vort indredepartement, forelaa forslag fra den nedsatte komite om en udvidelse af sjøterritoriet til 6 kvartmil fra yderste skjær o. desl., ogsaa med hensyn til fiskeretten. Kort forud havde den høit anseede russiske folkeretslærer *Martens*, ogsaa medlem af institutet, i et tidsskrift foreslaaet en lignende udvidelse til 10 kvartmile. Dette forslag optog han i mødet, hvor det dog blev forkastet med 25 mod 10 stemmer, blandt de sidste alle skandinaver og russer. Derpaa blev enstemmig antaget en grænse af 6 kvartmil, ogsaa for fiskerierne, og med ret for en neutral stat for krigstilfælde at udstrække sit neutrale territorium indtil kanonskuds afstand fra kysten. Disse beslutninger er vistnok kun at anse indtil videre alene som gode ønsker. Men deres enstemmighed, uden forskjel paa medlemmernes nationalitet, viser dog klart, i hvilken retning udviklingen gaar.

Under mødets forhandlinger om dette spørgsmaal holdt forfatteren et foredrag, som her gjengives i oversættelse fra den franske original[1]), og som tidligere intetsteds har været meddelt. Enkelte anmerkninger er tilføiede til forklaring.

———

Mine herrer!

Jeg tillader mig at tage ordet for den foreslaaede udvidelse af sjøterritoriet. Jeg skal imidlertid indskrænke mig til fiskerierne. Sandt nok, argumenterne for denne udvidelse er ikke saa slaaende, som den moderne kanons sprog. Jeg haaber dog, at de vil kunne forstaaes.

[1]) Foredraget har maattet vente længe paa plads i nærværende tidsskrift.

I professor Aschehougs skarpsindige bemerkninger, som jeg havde den ære at fremlægge for Dem i Hamburg, fremhæver vor kollega med styrke de farer for fiskene og skaldyrene, som er en følge af den nuværende snevre grænse for sjøterritoriet og af fiskeriets næsten fuldstændige frihed i aabent hav.

Siden vort møde i 1891 har mange røster sluttet sig til hr. Aschehoug, og trangen til en betydelig udvidelse af grænsen for territoriet føles sterkere fra dag til dag. Det er maaske især i de til Nordsjøen stødende stater — de samme stater, som i 1882 undertegnede traktaten om de 3 sjømil[1], at denne følelse er sterkest. Og da en stor del af de tilstedeværende medlemmer repræsenterer disse stater, tillader jeg mig at dvæle lidt ved dette punkt.

Det nuværende sjøterritorium har allerede paa mange steder vist sig altfor snevert for det daglige fiskeri — dette fiskeri, som er saa betydningsfuldt: først og fremst for de fiskere, som lever af det, dernæst for store befolkninger paa det europæiske fastland hvem det — takket være den moderne sterke udvikling af samfærdselsmidlerne — skaffer et høit skattet næringsmiddel. For at give en forestilling herom, behøver jeg kun at nævne de danske fiskere, som fisker aaret rundt langs Jyllands kyst, og hvis udbytte hver dag udføres til Hamburg for der at blive solgt ved auktion og forsendt videre overalt omkring i Tyskland.

Nu, for dette daglige fiske er det imidlertid nødvendigt stadig at gaa længere ud i det «frie hav» — det vil sige det hav, som er frit for næsten enhver ordning af fiskeriet. Og takket være denne frihed og Nordsjøens særlige beskaffenhed, blir dette hav, som man har troet uudtømmeligt, for hvert aar mere fattigt paa fisk. Dette havs særlige natur lader sig meget let iagttage paa et af de karter, som jeg har tilladt mig at lade ophænge her, og som er istandbragte af direktionen for Norges geografiske opmaaling. De vil deraf se, at dette hav i den udstrækning, som man har havt for øie ved traktaten af 1882 — det vil sige til den 61de breddegrad — kun har ringe dybde, idet denne i almindelighed ikke udgjør 200 m., og at næsten hele det stykke, som er belig-

[1]) Her sigtes til den saakaldte Nordsjø-traktat om visse politiregler for fiskerne paa Nordsjøen m. v., hvor bl. a. 3/4 grænsen fastslaaes i indbyrdes forhold. Af denne grund vilde Norge og Sverige ikke tiltræde.

gende i syd for en linje trukken fra Petershead til Skagen, ikke engang har en dybde af 100 m.

Det er dette forhold, som i en stor del af hint farvand gjør det muligt at bruge det farlige redskab, der paa engelsk kaldes *trawl:* en slags stor garnsæk, hvis munding holdes aaben ved hjælp af en træstang af 50—70 fods længde. Denne «*trawl*» blir, fæstet til hjul eller meier, med stor hurtighed slæbt afsted paa bunden af havet af et fartøi, saaledes at den river med sig eller ødelægger ethvert levende væsen, som befinder sig i dets vei.

Naar man ved, at dette redskab med fordel lader sig anvende lige til dybder paa 100—150 meter, og at Nordsjøens bund er saa merkværdig jevn, forstaar man, at dette farvands særlige beskaffenhed tillader de store dampskibsflaader, som i de sidste 10 aar har drevet dette fiske, at rense bunden i dens største del lige til de tilstødende kyster.

Det er kun et eneste af de omliggende lande, hvis farvande i almindelighed er sikret mod dette slags fiskeri, og det er Norge. De vil se, at havbunden i nærheden af dette land sænker sig hurtig, idet den naar en dybde af 400—600 m., for ikke at hæve sig paany før tæt ved kysten Takket være denne dybe rende er brugen af *trawl* ikke mulig paa de norske fiskebanker med undtagelse af visse steder. Men det er paa den anden side et fjernere skandinavisk land, Island, hvis meget udstrakte banker i de allersidste aar har trukket til sig en hel flaade paa 50—60 engelske dampfartøier. Ogsaa i havet mellem England og Cap Finisterre anvender man «*trawl*».

Følgerne af den fuldstændige frihed udenfor det snevre sjøterritorium har heller ikke undladt at vise sig. I hr. Barclays interessante fremstilling til vort møde finder man meget vigtige oplysninger om den engelske parlamentariske kommission af 1893. Heraf vil De bl. a. se, at bundfisken, og især flyndren, i Nordsjøen trues med ødelæggelse. I «*Revue maritime et coloniale*», for februar 1894, side 422, kan man ogsaa læse indberetningen fra chefen for opsynet med de franske fiskerier under Island i 1893. I sin omtale af de engelske dampskibe, som driver fiske der, siger forfatteren: «Man træffer dem drivende sit bundskraberi ganske nær land i nærheden af forbjergene. Det er at befrygte, at denne fangstmaade hurtig udtømmer bunden, saa meget mere, som der endnu ikke paa Island existerer nogen indskrænkende regel, som

begrænser fiskeriet med *trawl*». Men hvorledes skal man faa istand effektive indskrænkninger med den nuværende udstrækning af sjøterritoriet og den herskende frihed i det aabne hav?

Andre forhold, som er iagttagne paa Island, og som hyppig har været indberettede af chefen for den danske krydser under fisketiden, er ogsaa oplysende. De fremmede fiskere, som er nødt til at salte torsken ombord og udenfor territorialgrænsen, kaster, ofte tæt ved denne grænse, indvoldene og andet affald i havet, som trækker fisken did fra det indenfor liggende farvand, til stor skade for de indfødte fiskere. En betydelig udvidelse af sjøterritoriet vilde naturligvis i en merkbar grad formindske denne ulempe.

Efter min mening har udstrækningen af det fiskehav, som skal forbeholdes landets egne undersaatter, ifølge sagens natur intet at gjøre hverken med kanonens rækkevidde eller med nogen lignende geometrisk maalestok. Den ideale maade for bestemmelsen af grænsen for det nationale fiskehav vilde være, synes mig, at fastslaa den ved traktater særskilt for hvert land, undertiden endog maaske for dele af et land — i ethvert fald idetmindste for hvert enkelt af de store have, Nordsjøen, Middelhavet osv. Man burde ved istandbringelsen af disse regler tage i betragtning de sedvaner, som har dannet sig i landet, fiskenes beskaffenhed, det hydrografiske forhold (t. eks. fiskebankernes udstrækning), kystens ydre udseende og særegne vilkaar (om den er beboet eller øde) etc. Men da det nu gjælder en almindelig og abstrakt regel, er det ialfald nødvendigt, som jeg allerede ofte har sagt, at den almindelige snevre grænse blir betydelig udvidet. Derved vilde man, i det mindste i et stort antal tilfælde, kun gjenindføre den tingenes tilstand, som har været herskende i de svundne aarhundreder. Thi regelen om 3 eller 4 kvartmil har kun været kjendt i en meget begrænset periode af menneskehedens historie. Paa Island havde den danske krydser endnu i midten af vort aarhundrede befaling til at opretholde, om end ikke strengt, en grænse paa 4 geografiske mil (16 kvartmil). I Skotland, ansaaes, som man kan se af hr. Barclay's indberetning, efter gammel sedvane hele den del af havet for at tilhøre territoriet, som man i almindeligt veir kunde overskue fra kysten. Og i Norge — med undtagelse af Finmarken, hvor russerne stadig har fisket i ringe afstand fra kysten, og Søndmøre, hvor man undertiden finder svensker — har

de fremmede fiskere næsten aldrig forsøgt endog blot at nærme sig sjøterritoriet.

Af de forskjellige grænser, som er foreslaaet, vilde jeg ubetinget foretrække den videste, den paa 10 kvartmil. Først og fremst tror jeg, at den vil være nødvendig for toldopsynet, for sundhedspolitiet, for de krigførende magter eller de stater, som trues af krigen. Og med hensyn til fiskeribedriften vilde denne grænse, som ogsaa er foreslaaet af den engelske parlamentariske kommissions sagkyndige, bedst tilfredsstille behovene i en temmelig lang fremtid, dersom man vil beskytte fisken mod de opfindelser, som allerede er ført ud i livet eller staar i begreb med at blive det — opfindelser, som jeg gjerne skulde sammenligne med artilleriets forbedringer. En lignende udvidelse vilde opmuntre kyststaterne til at yde fisken en mere effektiv beskyttelse, f. eks. ved forbud mod fiske paa visse tider og til at koste udklækning og andre forholdsregler sigtende til fiskenes formerelse. Og den vilde med ét slag ordne en hel række af spørgsmaal vedkommende sjøterritoriets udstrækning ved bugter og fjorde osv.[1]). Det er denne sidste betragtning, som gjør antagelsen af denne grænse særlig vigtig for Norge. Jeg vil ikke her optage eders tid med nye meddelelser fra Norge. Kun er det min pligt her med den største tilfredshed at fastslaa, at Norges behov har været gjenstand for flere kollegers særlige opmerksomhed. Jeg takker Dem derfor, mine herrer.

Jeg ved imidlertid nu efter forberedende kommissionsforhandlinger, at der i dette øieblik ikke er noget haab for de 10 sjømil. Og jeg tilføier, at kommissionens 6 kvartmil vilde betegne et stort fremskridt for det enkelte land, som for menneskeheden.

Denne udstrækning af 6 eller endog 10 mil vilde — som De vil se af de røde og sorte linjer, som er trukket paa vort kart — kun berøve de fremmede fiskere en meget liden del af det frie hav. Man vil maaske indvende, at det netop er disse faa mil tæt ved kysten, som har saa stort værd. Nu vel, de er først og fremst af stort værd for fisken, som meget ofte kommer hid for at gyde og nær ved kysten efterlader yngelen, som her har et

---

[1]) Herved sigtes til, at man da kunde springe meget lettere fra nes til nes med rette linier, mens de med en kortere afstand bliver langt mere bugtede.

slags pensionat indtil den modnere alder. Og dernæst er disse mil overalt af stor værdi for de fiskere, som bor ved selve kysten, og sedvanligvis driver fisket fra sine aabne fartøier eller smaa baade, idet de hver dag eller ialfald meget ofte vender tilbage til sine hjem. For de fremmede fiskere derimod har det forholdsvis lidet at sige, om de maa holde sig lidt nærmere eller lidt fjernere fra kysten, da de under alle omstændigheder er nødt til at anvende fartøier, som er tilstrækkelig store til at møde stormene i det aabne hav.

Man vil maaske indvende, at, hvis der nogensteds findes store fiskebanker tæt ved kysten, vil udvidelsen af statsborgernes privilegium kunne hindre den tilstrækkelige tilgodegjørelse af havets rigdomme for menneskeheden. Hvad de nordlige have angaar, er denne frygt overflødig. Bankerne ligger der, som De vil se af karterne, dels saa nær kysten, at de allerede er omfattede af sjøterritoriet, saaledes som det for nærværende er begrænset, dels er de saa store, at der selv efter udvidelsen endnu vil være tilstrækkelig plads tilovers for de fremmede, selv om man udvider grænsen lige til 10 mil. Det første tilfælde forekommer i den største del af Norge, det andet paa Island og paa nogle punkter af den norske kyst, som Lofoten, Romsdal, Søndmøre. Og hvad de store banker i Amerika angaar, viser karterne, at New-Foundlandsbanken strækker sig næsten 270^{0} ud fra New-Foundlands sydostpynt, Greens bank og St. Pierres bank syd for New-Foundland ca. 100^{0} ud fra kysten, bankerne udenfor Nova Scotia ca. 140^{0} ud fra samme.

Mine herrer, vi rører her ved den maaske alvorligste side af vort spørgsmaal. En betydelig udvidelse af sjøterritoriet er nemlig ogsaa nødvendig for at beskytte de fattige beboere af de golde kyster, hvor de store fiskerier saa ofte drives, i deres ulige kamp mod den store kapital og de rigere landes undersaatter. Det er paa en viss maade et socialt-internationalt spørgsmaal.

Vi beundrer de fremskridt, som er gjennemført af de opfindsomme engelske fiskere, og Pierre Loti har lært os at sympatisere levende med de modige Bretagnere, af hvem et saa stort antal har fundet døden paa Ishavets fiskebanker[1]). Men man bør heller

[1]) Her sigtes til en bekjendt fortælling af hin franske forfatter: «Fiskeren paa Island».

ikke glemme de stakkars islændere, som altid maa kjæmpe med denne ublide natur, og af hvem en saa stor del (ca. 1/10) har maattet udvandre i de sidste 25 aar. Og man bør endvidere ikke glemme de jydske fiskere, som saa nær ved sin ufrugtbare og stormfulde kyst ser sig brødet gjort stridigt af de store fremmede skibes mandskaber — disse fiskere, hvis enker og efterladte børn netop i denne vinter har bragt hele Skandinavien til at gjenlyde af deres jammersraab![1])

Folkeretten, mine herrer, er i første række det menneskeliges ret[2]) i dette ords dobbelte betydning. Ved at knæsætte denne nye regel vilde den fyldestgjøre en opgave, som staar i god samklang med dette dens ophøiede væsen. Og vort møde kunde ikke vise sig mere værdigt til det store folks bedste traditioner, hvis berømte hovedstad har bragt os sammen i et større antal end nogensinde, end ved en afstemning, der udtaler et princip, som yder de smaa og fattige folk retfærdighed og derigjennem ogsaa fremmer vort store broderskabs, menneskehedens, interesser.

---

[1]) Her sigtes til den store ulykke udenfor Harboøre paa Jyllands vestkyst vinteren 1893—1894.

[2]) Originalens ordspil: *(«droit de l'humanité»)* kan ikke udtrykkes paa norsk.

NOGLE BEMERKNINGER TIL HR. THV. KLAVENESS'S ANMELDELSE AF «SKOLEN OG 'KIRKEN'».

Idet jeg herved fremfører min forbindtligste tak til redaktionen, og først og fremst da naturligvis til hr. *Thv. Klaveness*, for den anmeldelse af mit arbeide: Skolen og «kirken», som «For kirke og kultur» har bragt i sit julihefte, udbeder jeg mig plads i tidsskriftet for nogle bemerkninger, da det forekommer mig, at anmeldelsen paa væsentlige punkter let kan komme til at give de af dets læsere, som ikke har læst bogen, et noget skjævt indtryk baade af den og af sagen.

Axel Andersen «yder rigelige bidrag til den allerede før saa svulmende fylde af exegetiske kneb og kunstgreb», siger hr. Klaveness side 333; og efter at have meddelt «nogle prøver», siger han side 335: «Som man ser, er her overflod af vilkaarlighed». — «Vilkaarlighed», — ja, paa hr. Klaveness's side: *det* ser enhver, som har læst min bog. Jeg bygger overalt min fortolkning paa en indgaaende analyse af den grammatiske sammenhæng og tankegangen, og en saadan begrundelse kommer man ikke forbi ved en kategorisk erklæring om, at fortolkningen er «kneb og kunstgreb», «skolemester-logik», «vilkaarlighed og urimeligheder» osv., eller ved at betegne den som «original», eller ved at hen kaste en bemerkning med ironisk anstrøg om, at «Axel Andersen har bedre greie paa, hvad Paulus gjorde, end Lukas», — i parenthes bemerket et kritisk princip, som unegtelig vil forenkle det historiske studium i overordentlig høi grad, men som ikke er saa let at praktisere, naar f. eks. *den samme* Lukas om *den samme* begivenhed har to stik modsatte beretninger; og *det* hænder af og til «Lukas». — Da nu min fortolkning overalt fremgaar som konklusion af visse præmisser, og hr. Klaveness gjennemgaaende fritager sig for først at paavise feil i disse præmisser, svæver hans kritik gjennemgaaende i luften.

«Et dominerende hovedpunkt i Andersens argumentation er dette: for Jesus var det en afgjort sag, at han vilde komme igjen allerede i den daværende generations levetid» osv., siger hr. Klaveness side 342. Hvis nu en anmelder vil kritisere det, som er bygget paa dette hovedpunkt som forudsætning, maa han naturligvis først og fremst paavise, at dette hovedpunkt ikke er rigtigt, eller at forfatteren ikke anvender det rigtigt. Men *det* gjør hr. Klaveness ikke det ringeste forsøg paa. Derimod gjør han i denne forbindelse følgende underlige bemerkning: «Trods det, at man — ifølge Axel Andersen — ikke blot havde Jesu eget ord for, at han vilde komme igjen i den dalevende generations levetid» osv. *Ifølge Axel Andersen?* — Hvad hr. Klavenes mener med *det*, er mig en uløselig gaade. At den dalevende slegt skulde opleve Jesu gjenkomst, har *ifølge det nye testamente* Jesus selv sagt ved flere leiligheder, og *det nye testamente* fortæller, at apostlerne troede og lærte, at den dalevende slegt skulde opleve Jesu gjenkomst (og det nye testamente bekræfter det historiske faktum, at det voldte «umaadelig skuffelse», da han ikke kom). *Det* staar at læse med rene ord i Matth. 10, 23; Matth. 16, 28 (Mark. 9, 1; Luk. 9, 27); Matth. 24, 34 flg., Mark. 13, 30 flg. osv. — smlgn. Skolen og «Kirken» 17 flg. — (og 2 Petr. 3). Nu ved jeg vistnok, at det i dogmatiken — ogsaa f. eks. tysk og dansk — læres, at tiden for Kristi gjenkomst er ubekjendt, og at Jesus svarede disciplene, da de spurgte ham om de sidste ting: «Om den dag og den time ved ingen, hverken englene, som er i himlen, ikke heller sønnen, uden faderen alene» Mark. 13, 32, — hvorved der er *det* at merke, at disse ord *ikke* er Jesu *svar*, og *ikke* lyder ganske saa. *Svaret* staar i Mark. 13, 30 og lyder saa: «Sandelig siger jeg eder: denne slegt skal ingenlunde forgaa, førend dette sker altsammen», — hvor «dette altsammen» er varslerne om Jesu gjenkomst og *denne selv*, der skal følge *umiddelbart* efter varslerne (Matth. 24, 29) — og v. 32 er en *anmerkning* til svaret og lyder: *Men* om den dag og den time osv. (smlgn. «Skolen og kirken» 17—19). Dogmatikerne tager altsaa intet hensyn til *Jesu svar*, men de benegter da ikke ligetil, at Jesus ifølge det nye testamente har sagt disse ord i Mark. 13, 30. *Det* gjør derimod, saavidt jeg skjønner, hr. Klaveness, naar han siger: «*ifølge Axel Andersen*», med den skjulte modsætning: *ikke ifølge det nye testamente.*

Det er nu ikke bare i min argumentation. at dette faktum er et «dominerende hovedpunkt»; det er naturligvis et dominerende hovedpunkt ogsaa for teologien, og dets behandling en prøvesten paa teologiens beskaffenhed. I anledning af dette samme faktum bemerker Lic. teol. *W. Bornemann* (*Meyers* kommentar til Thessalonikerbrevene 1894, side 203) til 1 Thes. 4, 15, hvor Paulus siger: «Ti dette siger vi Eder med et ord af Herren, at vi, som lever, som bliver tilbage indtil Herrens komme, ingenlunde skal komme de hensovede i forkjøbet» osv. (Biskop dr. *Bugges* oversættelse): «Diese Worte beweisen . . ., dass Paulus selbst mit der Mehrzahl der ältesten Christen hoffte, die Parusie des Herrn mitzuerleben. Diese Erwartung ist nich erfüllt. So erklärt es sich, dass von der Zeit an, da die paulinischen Briefe mit zu der «heiligen Schrift» gerechnet wurden, der einfache Wortsinn unserer Stelle nicht mehr festgehalten, sondern so umgedeutet wurde, dass ein Irrtum Pauli nicht zugestanden zu werden brauchte . . . Erst die neuere Zeit mit ihrem kritischen Wahrheitssinn und ihrem wachsenden geschichtlichen Verständniss hat dem Richtigen wieder mehr zu seinem Rechte verholfen und den wahren Sinn der paulinischen Worte unbefangen anerkannt und zur Geltung gebracht. Die seltsamen und künstlichen Auslegungen früherer Erklärer bedürfen keiner ernsthaften Widerlegung. Nur als Beleg dafür, wie viele Auswege und Ausreden einer erfindungsreichen Exegese nötigenfalls zu Gebote stehen, seien folgende Erklärungen namhaft gemacht», — og blandt dem er da ogsaa den, som biskop dr. *Bugge* har i apostelen Paulus' breve. Tilhører kanske hr Klaveness en teologisk retning, som ikke udmerker sig ved «kritisk sandheds-følelse» og «dybere historisk forstaaelse»? Og gjør han til *sin* en eller anden af de mange «sælsomme og kunstige fortolkninger», som staar til en «opfindsom exegeses» raadighed, naar det gjælder at «lure sig væk» fra brysomme kjendsgjerninger?

I sin anmeldelse ræsonnerer nu hr. Klaveness videre, som om det faktum, der er et saadant «dominerende hovedpunkt», ikke existerede eller var reduceret til 0 af ham (ja, han synes endog at ville gjøre det til *min* sag at klare de vanskeligheder, som kan opstaa for teologerne deraf, at de erkjender, at Jesus (og Paulus osv.) har taget feil i dette punkt); og de resultater, han paa den maade kommer til, er da naturligvis af et noget problematisk værd.

«Alligevel skal det anerkjendes», heder det side 335, . . .

«at forfatteren trods alle sine vilkaarligheder og urimeligheder til et vist punkt staar seirende ligeoverfor de teologer, han angriber . . . Det lader sig ikke gjøre af det nye testamente at bevise, at noget særeget over menigheden staaende naademiddelembede er indstiftet af Herren». — Men er det saa, da maa hr. Klaveness sige, at forfatteren staar *helt ud* seirende ligeoverfor de teologer, han angriber. Ti hverken disse teologer eller forfatteren taler om noget andet embede end den augsburgske konfessions af Gud umiddelbart indstiftede embede, det, der er *institutum* ligesom sakramenterne er *instituta*, og om hvilket «Apologien endog gaar saa vidt, som til at sige, at «dersom Embedet forstaaes om Ordets Tjeneste, saa skulle vi ikke være uvillige til at kalde Embedet et Sakrament»» («Luthersk Ugeskrift» 1877, I, side 368), *det* embede, som paastaar om sig, at det netop paa grund af sin guddommelige indstiftelse staar der som en magt *over* menigheden, saa at «det ikke er en fri Sag overladt til Menighedens vilkaarlige Forgodtbefindende, enten den vil have et Embede eller ikke», — og som netop derfor er en hindring for al udvikling. *Det* embede taler jeg om, og *det* embede, det *af Gud umiddelbart indstiftede* embede maa *selvfølgelig* findes i det nye testamente, ligesom da ogsaa den augsburgske konfession, *udtrykkelig og udelukkende*, søger støtten for det *i det nye testamente:* «ifølge evangeliet»; «ifølge evangeliets anordning»; «den geistlige» magt «har sin (guddommelige) befaling»; «ifølge evangeliet eller, som det heder, ifølge guddommelig ret» (art. XXVIII). Og i min kritik af dette embede maa selvfølgelig ogsaa jeg «staa paa det almindelige teologiske standpunkt». Efterat jeg saa har bevist, at dette embede ikke findes i det nye testamente, hverken fuldt udviklet eller i spire, slutter jeg deraf, at der overhovedet ikke findes noget saadant embede, som det den augsburgske konfession lærer, og at den augsburgske konfessions lære paa dette punkt ikke er «skriftmæssig», men usandhed, — og *den* slutning er rigtig. — Hr. Klaveness's paa udviklingen byggede embede kjender hverken den augsburgske konfession eller de teologer, jeg angriber, noget til. Meget mere er det f. eks. netop læren om et saadant embede, som bekjæmpes paa det kraftigste i de ugeskriftsartikler, jeg har taget under behandling; de indeholder netop i modsætning til slige opfatninger af embedet «den efter vor Overbevisning skriftmæssige og bekjendelsestro Lære om Embedet».

(«Luthersk Ugeskrift» 1877, I, side 361; *vi* er de nuværende biskoper *Bugge* og *Heuch*).

Naar hr. Klaveness kalder disse ugeskriftsartikler for «biskop Heuchs forlængst døde og begravede, af ham selv in praxi desavouerede ugeskriftsartikler» og lader dem her «staa op fra de døde», da er det urigtigt fra først til sidst. Artiklerne er *ikke* biskop Heuchs, men *redaktionens*; og om de ogsaa var døde og begravede og desavouerede for hr. Heuchs vedkommende, er de i ethvert fald lys levende for hr. biskop *Bugges*; *han* har da ikke desavoueret dem, hverken i teori eller i praxis. De staar derfor *ikke* her op fra de døde. Men heller ikke for biskop Heuchs vedkommende er de døde og begravede og in praxi desavouerede. «Som troende Medlem af et bestemt Kirkesamfund finder man sin Tro udtrykt i dette Samfunds Bekjendelse» erklærer — biskop *Heuch* altsaa, netop i anledning af læren om embedet; videre erklærer han ved samme leilighed, at man «gjør sig skyldig i Usandhed» ved at blive staaende i et samfund, hvis tro man ikke deler, — og deri har biskop Heuch utvilsomt ret. Hvis da biskop Heuch ikke længere finder sig i overensstemmelse med den bekjendelse, hvorpaa han forpligtedes, da han overdroges embedet, — for fremdeles at bruge biskop Heuchs egne ord, har han som retskaffen mand *en* ting, og bare *en* ting, at gjøre, nemlig at træde ud af det samfund, ɔ: den norske statskirke; *det* er den eneste «praxis», hvorved han kan desavouere sine ugeskriftsartikler. Men biskop Heuch er ikke udtraadt af statskirken; han bekjender tvertimod hvert eneste øieblik, ved at være biskop i statskirken, at han fremdeles tror paa den augsburgske konfessions af Gud umiddelbart indstiftede embede. Eller er kanske en saadan betragtning af pligten nu bare skolemesterlogik og naragtigt konsekvensmageri?

En sofisme eller jesuitisme som den, at det er *Gud*, som har ladet embedet udvikle sig, og at det altsaa derfor er et af Gud «indstiftet» embede, eller lignende, hører naturligvis ikke hjemme i en alvorlig diskussion mellem alvorlige mænd. Ti i virkeligheden er de jo himmelvidt forskjellige de to embeder, det af Gud umiddelbart indstiftede og det, som «man» har sørget for at skaffe, da det blev baade nyttigt og nødvendigt, som hr. Klaveness siger. Er ikke embedet og naademidlernes forvaltning umiddelbart indstiftede af Gud, da ramler grundvolden væk under den augsburgske konfessions forklaring af kirken. Ti prækeriet (og den for det

nye testamente fuldstændig ubekjendte naademiddelforvaltning) er ikke i sig selv det centrale i kristendommen, — allermindst naar det bliver en *levevei* naturligvis; noget centralt bliver det bare ved kunst, nemlig ved paastanden om den guddommelige indstiftelse. Det centrale i kristendommen er derimod *de enkeltes liv*. Det hjalp saaledes, ifølge Didache, ikke det bitterste grand, om apostelen og profeten prækede aldrig saa vakkert; efter sit *liv* blev han bedømt: «Ikke enhver, som taler i aanden, er en profet, men *kun, naar han har Herrens adfærd. Af hans adfærd* skal altsaa løgnprofeten og profeten kjendes». — Er ikke embedet og naademidlernes forvaltning umiddelbart indstiftede af Gud, da staar «kirkens» aandstyranni der i al sin nøgenhed, og braadden er med det samme brudt af det. Ti det hviler først og fremst paa den overtro hos «menighedsmasserne», at presten kan meddele evige goder, som det staar i den augsburgske konfession, mens han jo i virkeligheden ikke kan meddele nogen noget af den sort, som ikke vedkommende ligesaa godt kan meddele sig selv. Naar der da bliver en slut paa «kirkens» forvaltning af naademidlerne, absolution osv., idet *hver enkelt* igjen f. eks. bryder brødet paa eget an- og tilsvar, uden nogen menneskelig mellemmand mellem sig og Gud, saaledes som han ifølge det nye testamente skal gjøre, da har dette aandstyranni vistnok levet sin længste tid. — Er ikke embedet og naademidlernes forvaltning umiddelbart indstiftede af Gud, da synker embedet ned til at blive en menneskelig institution, sideordnet med alle andre menneskelige institutioner, som udviklingen har skabt. *Da* kan ikke embedet komme og pukke paa sin guddommelige ret til at existere uden hensyn til, om menigheden vil have det eller ikke; *da* er det, som et produkt af udviklingen, udviklingens lov underkastet, og *da* kan menneskene en vakker dag sige til det: «Der Mohr hat seine arbeit gethan; der Mohr kann gehn!» Og den guddommelighed, som udledes bare af udviklingens ret, deler embedet med saa mange mildest talt suspekte institutioner i verden, at det ikke er umagen værd at tale om *den*, saa meget mere, som den naturligvis bliver præcis lige stor, selv om det er «mørkets fyrste», som har skabt embedet.

Nu, hr. Klaveness indrømmer da, at der i det nye testamente ikke findes noget af Gud umiddelbart indstiftet embede, men han kan alligevel ikke opgive «embedet». Imidlertid er hans embedsbegreb høist uklart, som rimeligt kan være; ti embedet er over-

hovedet «hverken fugl eller fisk», naar man opgiver dets umiddelbare indstiftelse af Gud og paa samme tid vil opretholde det som «sjælesørgerembede». Hans ord lyder (side 336): «Et embede med guddommeligt mandat til at forkynde ordet og forvalte sakramenterne existerer ganske vist ikke i det nye testamente: men der existerer forudsætninger for, at et embede, som har ordets forkyndelse og sakramenternes forvaltning til livs-gjerning, kan udvikle sig, naar forholdene gjør det nødvendigt». Dette forholder sig ikke saa. Jeg har i min bog ikke alene bevist, at der i det nye testamente ikke findes nogetsomhelst spor til nogen «forvaltning» af «naademidlerne» eller til noget embede, der paa Guds vegne «forlader og beholder synder», «meddeler evige goder» og «rækker sakramenterne» (den augsburgske konfession), men ogsaa, at et saadant embede staar i bestemt strid med Jesu Kristi ord og hans læres væsen, der er *personligt* liv. — og *et saadant* embede maa jo hr. Klaveness mene her, siden han finder, at jeg bare *til et vist punkt* staar seirende ligeoverfor de teologer, jeg angriber. Jesu sidste ord og hans ord ved nadverens indstiftelse gjælder *alle* disciple, *hver eneste en*, og det ikke saaledes, at det er en ligegyldig ting, om den enkelte adlyder dem eller ikke. Tvertimod: den enkeltes kristenliv bestaar netop deri, at han *lever* saaledes (Matth. 28, 20, hvor der *ikke* er tale om *undervisning*), at hedningerne ved at se det bliver disciple: deri, at han hver dag bekjender sin tro paa Jesus og «forkynder hans død, indtil han kommer» ved at bryde brødet og velsigne bægeret, og hver dag «øser kræfter til løbet og kampen i verden» af den kilde, som Jesus selv har anvist ham: hans eget legeme og blod: deri, at han forkynder det glade budskab for al skabningen. Fremdeles er Jesu disciple efter hans eget ord *alle brødre*: der er blandt dem ingen plads til forvaltere eller formyndere eller lignende, — en bevidsthed, der gjennemtrængte de første tiders kristne i den grad, at de skyede som pesten at bruge navne som fader, rabbi (lærer) veileder og lignende eller at gjøre nogen til noget saadant; «ti én var deres Fader og én var deres Herre» (*Oscar Moe* d. a. S. side 115). Hvad særlig «de tolv» angaar, da hersker der ingen tvil om deres stilling, hvis man vil holde sig til det nye testamente. Hvorfor Jesus udvalgte dem, staar at læse i Mark. 3, 14 flg. og ap. gj. 1, 22, og der er intet, som kan fortolkes saa, at de var bestemte til noget større end de andre disciple; tvertimod

beviser det nye testamente selv, at de ikke var det. Ti foruden «de tolv» udvalgte Jesus ifølge Lukas, som jo dog ved det bedst, *sytti* disciple, hvem han udsendte med nøiagtig den samme opgave og samme magt som «de tolv»; og kompetente til at vidne om hans opstandelse var mange flere end «de tolv». Endelig har efter Mark. 16 *alle* troende, *hver eneste en*, hele den apostoliske udrustning. Der behøves ingen «exegetiske kunster» for at bevise det. «At de stod i et intimere forhold til Jesus» osv. er der vist ingen, som negter; men deraf følger intetsomhelst sjælesørgerembede for *dem*, og endnu mindre for nogen anden. Endelig forholder det sig saa, at ingen kan *leve* pr. repræsentant, hverken overhovedet eller som kristen; men alt det, som er væsentligt for kristenlivet, maa discipelen udføre personlig. Men er alt dette saa, og er det fremdeles saa, at «ordets forkyndelse og naademidlernes forvaltning» er noget væsentligt, da er det aldeles ørkesløst at paastaa, at *det* som er *den enkeltes* livs-opgave, kan blive «livs-gjerning» for nogle enkelte, saaledes at det er forbudt de øvrige at gjøre det eller endog *strafbart* at gjøre det. «Ordets forkyndelse» kan naturligvis aldrig blive livs-gjerning for *nogle* paa anden maade end evangeliets forkyndelse var det for Didaches sande apostler og profeter, der var mænd, som «ofrede sig» for den, — ikke paa den maade, som naar f. eks. en ung mand hos os «ofrer sig for videnskaben», men saaledes, at de *virkelig* ofrede sig selv, gav afkald paa personlig eiendom, hus og hjem, ja endog paa personlig ret. Men det, at disse ofrede sig for evangeliets forkyndelse, fritog ikke nogen anden for *hans* pligt; hver enkelt havde lige godt den pligt og den ret at forkynde det glade budskab. Og «forholdene» kan naturligvis aldrig forandre broderskabets grundlov *væsentlig*, uden at man med det samme kommer over paa et *væsentlig* andet omraade; naar naademidlerne bliver gjenstand for embedets forvaltning, gjøres der voldeligt indgreb i den enkelte broders ret, og man er med det samme over paa *magtens* og *urettens* omraade. Da fremdeles Jesu menighed ifølge hans eget ord er overalt, hvor endog bare to eller tre er forsamlede for at bekjende hans navn, er det ogsaa fuldstændig ørkesløst at paastaa, at «der existerer nemlig en fra den øvrige verden afgrænset menighed, som . . . har et bestemt maal at arbeide for og bestemte midler at arbeide med» osv. Der findes ingen «fra den øvrige verden afgrænset menighed, som har» osv.; det er ikke entallet: menigheden, som har faaet opgaven og midlerne,

men det er flertallet: brødrene, hver eneste en; og de enkelte, hver eneste en, løser opgaven, idet han «viser Herrens vandel». Og er der ingen Jesu disciple, da er der ingen Jesu menighed, selv om der er millioner af «naademidlernes forvaltere».

Det forholder sig da heller ikke saa, at jeg gjør den falske slutning, som hr. Klaveness tillægger mig: «et naademiddelembede findes faktisk ikke i det nye testamente: følgelig har det heller ingen ret til at existere». Saa slutter jeg *ikke*, men jeg siger: Der er i det nye testamente ikke nogetsomhelst spor af det hellige embede eller af nogen naademidlernes forvaltning; endvidere staar læren om naademiddelembedet og denne naademidlernes forvaltning i bestemt strid med Jesu udtrykkelige bud og hans læres væsen; følgelig kan ikke embedet (og «kirken») være nogen skabning af Jesu Kristi aand. Og *den* slutning er rigtig.

«Side 144 flg. overraskes man af følgende ytringer: «Apostlerne var selvskrevne forstandere for menigheden», de indtog en «særegen stilling blandt brødrene paa grund af deres nære stilling til Herren», de var «menighedens selvskrevne repræsentanter», siger hr. Klaveness. *Den* overraskelse er da fuldstændig umotiveret: ti *jeg* har ikke paa nogen maade søgt at benegte, og har ikke paa nogen maade følt mig generet af, at menighederne kunde have «forstandere» (hr. Klaveness har overseet den reservation, som ligger i anførselstegnet) eller repræsentanter, eller at apostlerne var selvskrevne baade i den ene og den anden egenskab. Derimod har man god grund til at overraskes ved at læse det, hr. Klaveness faar ud af dette: «Andersen erkjender altsaa, at den første menighed havde «selvskrevne forstandere», «selvskrevne repræsentanter», personer, der «paa grund af sit nære forhold til Herren» indtog en «særegen stilling blandt brødrene». Men det vil jo sige: der fandtes et embede»; — ti *den* slutning er aldeles falsk, saaledes som hr. Klaveness her bruger ordet embede, i to aldeles forskjellige betydninger. Selv om han kunde paavise, at der fandtes hele tusend *slige* embeder i menighederne, fulgte naturligvis ikke deraf nogetsomhelst *embede* i betydningen *naademiddelembede*, *sjælesorger-embede* (og *det* maa han jo ogsaa her mene ved sit «embede»), ligesaalidt som der af tusend tisler bliver en eneste rose. *Det* er naturligvis en ting for sig, at menigheder f. eks. valgte «repræsentanter» til at reise afsted med en gave til en brodermenighed, eller at enkelte brødre optraadte paa samtliges vegne ved haands-

paalæggelse, ved fremmødet hos Paulus i Milet osv. Og *det* er naturligvis en sag for sig, at menighederne i lighed med synagogerne valgte sig mænd til at lede møder og lignende. Alle slige funktionærer var udelukkende *verdslige,* havde bare med *ydre* orden og *ydre* anliggender at bestille, ting som var aldeles ligegyldige og uvæsentlige for kristenlivet, og de repræsenterer aldrig paa den maade, at den enkelte discipel ved deres virksomhed kan blive fritaget for noget, som paaligger ham i egenskab af discipel, og de repræsenterer bare *mennesker, menigheden.* Men «embedet», som paa Guds vegne «forlader og beholder synder», «meddeler evige goder» og «rækker sakramenterne», *det* embede sætter sig i *Guds* plads og dets virksomhed er en *aandelig* virksomhed. «Embedets» virksomhed og væsen er himmelvidt forskjellige fra de omtalte embeders, og *embedet* følger *ikke* af *embederne.*

I «kirkens vaartid» «blæste aanden, hvor den vilde, og man lod den blæse, ti man troed paa aanden; aandens kræfter ytred sig frit, normeret og reguleret af aandens eget indre væsen alene. Det var udviklingen forbeholdt at skaffe de ydre former og organer for aandslivet», forsikrer hr. Klaveness side 336. Der fandtes altsaa *dengang* ingen «menighedens organisation, som man mente maatte have været der som tømme og bidsel paa det balstyrige aandsliv». Men da aandens gaver begyndte at «blegne» og holdt op at flyde saa rigelig og mægtig, som i begyndelsen — «dengang et entusiastisk aandsliv gjennembølged menighederne og brød frem i en rigdom af umiddelbare vidnesbyrd» —, og da «den entusiastiske forkyndelse holdt paa at dø ud», *da* blev organisation baade «nyttig og nødvendig»; *da* kom embedet. Et underligt ræsonnement dette. Dengang aandslivet var «balstyrigt», behøvede aanden hverken tømme eller bidsel og levede og virkede udmerket godt uden «embedet», «normeret og reguleret af aandens eget indre væsen alene». Men da det var forbi med dens balstyrighed, og da man kunde være fristet til at tro, at den holdt paa at dø, *da* blev embedet nødvendigt for at «normere og regulere». (Hvem er, i parenthes bemerket, denne «man», som er aandens herre, og som «lod den blæse»?). Man savner her en paavisning af de omstændigheder, som har forandret aandens livsbetingelser i en saa væsentlig grad, at den, skjønt dens liv skal have udviklet sig normalt fra de lagte spirer, dog ikke kunde klare sig uden dette embede, hvoraf der ikke alene ikke er noget spor tidligere, men

som endog staar i bestemt strid med aandens væsen. Men det forholder sig naturligvis ikke saa, at aandens liv enten væsentlig eller udelukkende bestaar i prækeriet; aandens liv ligger meget mere paa *handlingens* omraade; og om ogsaa den første tids svare talegaver «blegnede», behøver det ikke at være noget daarligt tegn. Aanden levede videre og vidnede om sig derved, at *de enkelte disciple* levede et liv, som bragte hedningerne til at udbryde: Se, hvorledes de elsker hverandre! Det er ogsaa netop paa *den* maade Jesus Kristus selv har sagt, at hans disciple skal lære folkene at holde hans ord: paa *den* maade «opbygges Kristi legeme». Men det opbygges neppe derved, at en udenfor det staaende næringsdrivende borger i staten paa forretningens vegne af og til staar og præker en times tid eller saa, eller «forvalter naademidlerne» en stund.

Ogsaa hr. Klaveness's fremstilling af embedets udvikling beviser, at det ikke er rundet af nogen god rod, men at det fra første øieblik af er *verdsligt* og et barn af presteværldets aand. Da «den entusiastiske forkyndelse holdt paa at dø ud», «maatte der *sørges for*, at der var dem tilstede i forsamlingen, som magted at opbygge den ved forkyndelse. Omsorgen derfor faldt af sig selv paa presbyterne, menighedens «selvskrevne» repræsentanter og ledere. Det blev da mere og mere ønskeligt og nødvendigt, at en presbyter var istand til at opbygge menigheden . . . Den embedsmæssige» forkyndelse «traadte istedenfor den entusiastiske», heder det side 370, og for at faa *aanden* med her, forsikres det, at embedet er en form, som aanden har skabt sig for at kunne leve i en legemlighedens verden. Men aanden levede udmerket godt uden embedet i legemlighedens verden i «kirkens vaartid». «Det varte», heder det videre, «ikke længe, saa tilhørte forkyndelsen embedet alene . . . Den blev derefter sammen med nadverdforvaltningen en eneret for embedet. Udviklingen frembragte hierarki» (340). Men den spire, hvoraf hierarkiet udvikler sig, er hierarkiets spire og ingen anden.

Hr. Klaveness konkluderer med, at: «Et embede vil der . . . altid være. Uden nogen, som leder og ordner og gaar i spidsen, kan nu engang et samfund her i verden ikke bestaa, og har den kristne *menighed aldrig* bestaaet». Her bruger han, som man ser, ordet embede i en ganske anden betydning end før, og mener nu noget ganske andet med det end «sjælesørgerembede». Det samme gjør han ogsaa side 338 og 339, hvor han taler om ap. gjern.

14, 23, og særlig *der* viser det sig, hvilken stor forskjel der er mellem embede i *hans* mund og i den augsburgske konfession. Ti mens f. eks. biskop dr. *Bugge* i dette sted finder støtten — og den eneste historiske støtte — for læren om, at Paulus af apostolisk magtfuldkommenhed organiserede menighederne om det hellige embede som midtpunkt, ser hr. Klaveness ikke andet i Paulus's paastaaede indsættelse af ældste i disse lykaoniske byer, end at han f. eks. hjalp dem med at ordne sine «sammenkomster til tilbedelse, præken og nadverdnydelse», — hvilket, som man ser, er noget ganske andet, og ikke noget naademiddelembede. Og deraf, at «den kristne *menighed aldrig* har bestaaet» «uden nogen, som leder og ordner og gaar i spidsen» følger ikke berettigelsen af et «embede» i Jesu menighed. Ti *den* er ikke noget fra den øvrige verden afgrænset samfund, «saa at man kan sige: Se her er den, eller der!» *Den* lever *i samfundene*, og dens lemmer skal i *alle* mennesker se brødre, og i sit liv efterligne sin himmelske fader, som «lader sin sol opgaa over onde og gode» osv. I *den* bliver derfor *de* «ledere» og «gaar» *de* «i spidsen», der i fortrinlig grad ved sit *liv* er mønstere for brødrene. — Hr. Klaveness's embede er ligesaa uholdbart, som den augsburgske konfessions. Og resultatet af undersøgelsen i *skolen og «kirken»* staar urokket.

Til slutning opkaster hr. Klaveness det spørgsmaal: «Hvis nu kristendommen ikke havde skabt sig de former, vi kalder kirke og embede, hvorledes skulde den saa være blevet bevaret?» og besvarer det derefter paa grundlag af min bog (der efter hans mening indeholder materiale nok dertil) saaledes som han finder, at *jeg* maa besvare det, hvis jeg tænker konsekvent. Men hele denne hr. Klaveness's udvikling side 341 flg. maa jeg afvise som *mig* aldeles uvedkommende. Spørgsmaalet selv kan jeg naturligvis ikke engang opkaste i den form, og til at besvare et andet spørgsmaal, der efter sit indhold gaar ud paa væsentlig det samme, skal der efter min mening adskillig mere materiale end min bog indeholder. At «kirken» har bevaret slige værdifulde dokumenter, som f. eks. den athanasianske trosbekjendelse, kan gjerne være. Men deraf følger ikke saadan uden videre, at den ogsaa har bevaret «kristendommen».

Dette er *det væsentligste*, jeg har at bemerke til anmeldelsen for *sagens* vedkommende; men jeg faar vel i al mulig korthed ogsaa svare paa et par personlige bemerkninger, som den indeholder.

Ordene «uærlighed» og «lumpen» er gode og betegnende norske ord, som naturligvis bør bruges, naar *de* er det rette udtryk for faktum. Men naar man vil bruge dem, maa man passe omhyggelig paa, at ens præmisser er i orden, ellers «brænder man sig», saaledes som hr. Klaveness har gjort ved denne leilighed. Det forholder sig *ikke* saa, som han siger side 331, at «embedsbrødre» (Skolen og «kirken», side 41 øverst) betyder «alle i almindelighed». *Det* heder paa norsk embedsbrødre*ne*». «Embedsbrødre» betyder derimod *to eller flere* embedsbrødre, og er af mig brugt fuldstændig korrekt: ti *der var* to eller flere embedsbrødre, som «lod det bero». Og «embedsbrødre» midt paa side 41 er selvfølgelig den samme ubestemte form, som øverst paa siden, hvor «beskyldningen» staar; der er nemlig ikke *to* beskyldninger, saaledes som hr. Klaveness synes at ville gjøre det til.

I et telegram fra Stavanger af 8de december 1891 (gjennem «N. T.-B.»), som er trykt i baade høire- og venstreaviser i byen og kommenteret i bladartikler landet rundt, heder det: «Videre oplyste Bruun, at han kunde have bevirket, at» Oftedals forhold «var kommet til almenhedens kundskab en maaned før, men han havde sterke personlige og private grunde for, at han gjerne vilde have det udsat til midt i oktober. Og han vilde ikke negte, at han havde politiske grunde» osv. — Biskop Heuch modtog, efter beretningerne i aviserne høsten 1891, i september klage bl. a. fra en navngiven prest over Oftedal for usømmeligheder «af saadan Art, at Afsked kunde blive Følgen, og i etisk Forstand var det oplyste i den Grad kvalificeret til Betegnelsen Usedelighed, at selv de mest aabenbare Gjerninger ikke kunde forøge den usedelige Karakter» («Stav. Avis»): men biskop Heuch «lod det bero», og først 7de november blev Oftedal suspenderet fra sit embede som følge af den nye klage. Det, jeg har sagt paa side 41, er altsaa aldeles nøiagtig stemmende med sandheden, saaledes som de for alle tilgjængelige kilder fremstiller den, i hvert eneste punkt, som hr. Klaveness klager over. Hr. Klaveness tænker formodentlig paa noget andet, naar han skriver: «Lars Oftedals forrige kapellan . . . betroed sig til Christofer Bruun, Bruun skrev øieblikkelig til Heuch»; ti saavidt vides, er det den samme Christofer Bruun, som i det ovenfor trykte telegram selv siger, at han «i en hel maaned» («Morgenbl.») af politiske grunde undlod at aabenbare Oftedals forhold. Og hr. Klaveness har ikke læst mine ord med tilstrækkelig koldt blod. Havde han gjort det, kunde han umulig have gjort min bemerkning midt paa side 41 i tilknytning til «beskyldningen» øverst paa siden, til en «grov beskyldning», som han faar istand ved at sætte sammen løsrevne ord fra forskjellige steder. *Hvor længe* hans «overhyrde» og vedkommende embedsbrødre har kjendt til historierne, om en maaned eller ti aar, er naturligvis i denne forbindelse fuldstændig ligegyldigt; *her* er det, som alt kommer

an paa, spørgsmaalet *om de «har ladet det bero»,* skjønt de vidste besked, og *at* de har gjort *det,* staar fast.

Jeg har naturligvis ikke sagt en saadan taabelighed, som at «presterne er . . . Lars Oftedøler og Søren Pedersener tilhobe». Jeg har sagt, at efter den augsburgske konfessions forklaring af «kirken» er de nævnte herrer i egenskab af «legitime» forvaltere «kirkens» fuldgyldige repræsentanter, og at «Lars Oftedal er derfor fuldt ud skikket til at repræsentere «indehaveren af det hellige embede» *her*, i fremstillingen af de konsekvenser, som flyder af læren om «kirken»» (side 41), — og *det* er noget ganske andet.

Jeg tviler ikke paa, at hr. Klaveness har skrevet det, han har skrevet, i god tro. Og man faar vel overhovedet se lidt igjennem fingre med teologerne, om de trækker noget store veksler paa den gode tros konto, i betragtning af selve beskaffenheden af deres teologiske opdragelse (man betænke bare, hvor sløvende det maa virke paa sandheds-følelsen, naar en i længere tid i den umodne alder er under paavirkning af en skriftfortolkning, som den, jeg har kriticeret i min bog). Derfor vil jeg ikke vende mod hr. Klaveness selv den beskyldning for uærlighed og lumpenhed, som han «udslynger» mod mig.

Side 334 gjør hr. Klaveness mig i en note et par spørgsmaal. Naar han gjennemtænker mine ord: «først og fremst *Paulus selv* f. eks., ifølge beretningen i ap. gj. 20, 34 og andetsteds» (side 120), vil han utvilsomt forstaa, at svaret paa det første spørgsmaal: «*Enhver,* som arbeider for betaling, er en «simpel leiesven»»? maa blive: Ingenlunde (men hvem paastaar ogsaa det?), og paa det andet: Ja, *min bemerkning* gjælder selvfølgelig ogsaa lærerne ved den høiere almenskole (man tænke f. eks. paa afdøde overlærer *K. Knudsen).* Hvad hr. Klaveness mener med udraabet: *Humbug!* i *denne* forbindelse, forstaar jeg ikke. Efter *min* opfatning indtræder humbugen her først i det øieblik, «*teltmagerne*» kommer og gjør fordring paa *apostel*værdigheden.

Idet jeg slutter disse bemerkninger, vil jeg gjentage min tak til hr. Klaveness for anmeldelsen og min anerkjendelse af, at han har anmeldt bogen. Der skal mod til *det,* naar man staar i *hans* stilling og maa gjøre saa store indrømmelser, som han gjør mig; og der skal mod til at erkjende udviklingens ret ogsaa paa «kirkens» omraade, i *den* udstrækning, som hr. Klaveness gjør det.

Axel Andersen.

GIVES DER MORAL UDEN RELIGION?

Af Leo Tolstoi.

Dette emne er nylig behandlet af Leo Tolstoi i en broschyre. Anledningen dertil var et til ham offentlig stillet spørgsmaal. Vi giver et uddrag deraf efter en oversættelse i «Svensk Tidsskrift».

I.

De spurgte mig for det første, om hvad jeg mener med ordet «religion» og for det andet, om jeg tror, at en moral uden religion kan være mulig, samt hvorledes jeg opfatter en saadan moral.

Jeg skal forsøge saa godt jeg kan at svare paa disse høist vigtige spørgsmaal.

Flertallet af vor tids kulturmennesker hylder den anskuelse, at al religions inderste væsen bestaar i, at de uforstaaede og i begyndelsen frygtede naturforeteelser gudommeliggjøres, og dernæst i, at disse naturkræfter tilbedes.

Om ogsaa af og til røster lader sig høre fra mænd som Max Müller og andre, som tillægger religionen en anden oprindelse og en anden betydning, saa lytter man ikke hertil, midt inde som man er i den opfatning, at den har overtroen til sin grund. Paa grund af den letsindige og overfladiske lære, som fremstilles af August Comte, som i lighed med de fleste af sine landsmænd saa kristendommen legemliggjort i katolicismen, er kulturverdenen i vor tid kommet til den slutning, at religionen er et for længe siden overvundet trin i menneskehedens udvikling. Man antager, at menneskeheden alt har gjennemlevet to perioder, den religiøse og metafysiske og nu har naat frem til den høiere — den videnskabelige, samt at alle religiøse foreteelser blot er levninger af et aandeligt organ hos menneskeheden, som engang har været nødvendigt, men nu er uden al vegt og betydning. Man mener, at religionens egentlige kjerne bestaar i at erkjende og tilbede imaginære væsener, fremkaldte af frygten for naturens ufattelige kræfter. Men dette

er intet egentligt svar paa hovedspørgsmaalet: hvorfra hentede mennesket forestillingen om det usynlige, overjordiske væsen?

Da menneskene var forfærdede ved synet af døden, var det denne de frygtede og intet andet. Men i hvad hensigt «opfandt» de da de afdødes sjæle, med hvilke de siden begyndte at træde i imaginær forbindelse? Af rædsel for døden kunde de fly for døden. Men de opdigtede et evigt, almægtigt væsen, hvoraf de troede, de var beroende — ikke blot af frygt, men ogsaa af adskilllige andre aarsager. Og i disse aarsager ligger aabenbart kjernen til, hvad man kalder religion.

Forøvrigt ved ethvert menneske, som nogensinde har havt en religiøs følelse, at denne følelse ikke fremkaldes gjennem ydre konkrete foreteelser, men gjennem en indre fornemmelse af egen ringhed, ensomhed og syndefuldhed, hvilket intet har tilfælles med frygten for de ufattelige naturkræfter.

Religion kan derfor ikke tilintetgjøres ved noget fremskridt i oplysning al den stund mennesket altid vil kjende sig endeligt og syndefuldt. Hvert menneske, som fra den første barndoms dyriske tilstand vaagner op til fornuftbevidsthed, kan ikke andet end lægge merke til, at alle omkring ham lever under en evig lovs uundgaaelige herredømme, men at han alene er dømt til at pines ved bevidstheden om at være ansvarlig for sine handlinger. Naar han merker dette, kan han ikke undlade at spørge sig selv: hvortil denne momentane og ustadige tilværelse midt i denne strengt regelbundne og ubegrændsede verden?

Dette spørgsmaal gjenoptages stadig af hvert menneske, og svaret derpaa er netop det, som udgjør hver religions væsen. Religionens hele metafysik, saaledes alle lærdomme om guder, verdens opkomst etc., danner alene et religionen medfølgende attribut, som er ulige alt efter forskjellige betingelser i geografisk, etnografisk og historisk henseende. I hver religionslære udtrykker religionsstifteren det forhold, hvori han som menneske — og følgelig alle mennesker — staar til verden eller dens første aarsag. Menneskets forhold til verden eller dens kilde er altid ét af disse tre: 1) det primitivt personlige, 2) det hedensk samfundsmæssige, 3) det kristent guddommelige.

Det første af de tre nævnte forhold — det ældste og det, som i vore dage gjenfindes hos mennesker paa udviklingens laveste trappetrin — karakteriseres derved, at mennesket anser sig for et

suverænt væsen, som er til for at skaffe sig den størst mulige personlige fordel her i verden, ubekymret om den skade, han derved tilføier andre. Fra dette menneskehedens oprindeligste forhold til verden stammer alle fortidens hedenske religioner, ligesom ogsaa de lave former hos senere religioner i deres lemlæstede skikkelse f. eks. islam.

Menneskets andet forhold til verden, det samfundsmæssige, bestaar deri, at livets betydning bliver fundet i arbeide for et vist antal individers bedste: familiens, stammens, folkets, ja endog menneskehedens (positivisternes religionsforslag). Af dette forhold har alle patriarkalske og samfundsmæssige religioner fremgaaet: Kinesernes og japanesernes religion, Guds eiendomsfolks religion — den jødiske, romernes statsreligion, den religion, som formodes i fremtiden at skulle blive menneskehedens — positivisternes.

Menneskets tredie forhold til verden, det kristelige, bestaar deri, at livets betydning alene lægges i at tjene den vilje, som har skabt menneskene og hele den øvrige verden, ikke for at naa sit eget, men denne viljes formaal. Af dette forhold til verden er udgaaet den høieste for os bekjendte religionslære; tilsprang til den forekom alt i tidligere religioner, men først i kristendommen, fattet i sin sande og uforfalskede betydning, erholdt den sit fulde og afgjørende udtryk.

Hvert menneske, som er kommet ud af den dyriske tilstand maa nødvendigvis vedkjende sig det ene eller andet af disse forhold, og deri bestaar netop hvert menneskes sande religion, aldeles uden hensyn til, hvilken bekjendelse han officielt tilhører. Enten han vil eller ikke vil, tilhører han én af menneskeslegtens tre hovedreligioner. Derfor indebærer den almindelige paastand hos vor tids dannede om, at de har hævet sig op til et saa høit trin af udvikling, at de ikke behøver nogen religion, egentlig kun det, at disse mennesker ikke erkjender den kristne religion, den eneste for vor tid karakteristiske, men ubevidst slutter sig til en lavere religionsform, enten til den samfundsmæssige eller den primitivt hedenske. Et menneske uden religion, d. v. s. uden et grundforhold til verden, er ligesaa umulig som et menneske uden hjerte.

Men De vil maaske sige, at den nærmere bestemmelse af menneskets forhold til verden ikke tilkommer religionen, men filosofien eller videnskaben overhovedet. Jeg tror ikke, at saa er tilfældet. Jeg tror tvertimod, at den antagelse, at videnskaben nærmere skulde kunne bestemme menneskets forhold til verden, helt igjennem er feilagtig og udgjør hovedaarsagen til den urede i begreberne om religion, videnskab og moral, som er raadende i de moderne samfunds kulturhistorie. Videnskaben kan ikke nærmere bestemme menneskets forhold til den uendelige verden eller til dennes kilde allerede af den grund, at inden nogensomhelst viden-

skab kunde opkomme, maatte *det* forefindes, uden hvilket ingen tankevirksomhed eller forhold til verden er muligt.

Ethvert arbeide paa andens omraade maa ske i en eller anden allerede given retning og denne retning for hvert sjæleligt arbeide anvises af religionen Alle kjendte filosofer fra Plato til Schopenhauer har fulgt den af deres religion opstukne vei. Platos og hans efterfølgeres filosofi var *hedensk*, og den har udforsket midlerne til opnaaelsen af det høieste gode baade for de enkelte og for samfundet. Den nyeste filosofi, saavel Hegels som Comte's, hylder den samfundsmæssige religiøse livsopfatning. Pessimismens filosofi, som representeres af Schopenhauer og Hartmann, har villet frigjøre sig fra den jødisk religiøse verdensanskuelse, men har ufrivillig henfaldt under buddhismens religiøse grundsætninger.

Som det er med filosofien, er det ogsaa med den positive videnskab i dette udtryks mere indskrænkede betydning. En videnskab af denne art har altid været og vil altid være kun en undersøgelse af de kjendsgjerninger og fænomener, der tilhører forskningen som en følge af menneskets, af religionen bestemte, forhold til verden. Videnskaben vil ikke blive en udforskning af «alt», saaledes som vore dages videnskabsmænd saa naivt tror, men bare af det, som religionen i en vis orden og efter dets ulige vægt og betydning samler op af den uhyre mængde kjendsgjerninger, der foreligger. Derfor eksisterer der ikke *én eneste* videnskab, men ligesaa mange videnskaber, som der er stadier i religionsudviklingen. Hver religion indbefatter et vist omraade, som skal undersøges; og af samme grund bærer videnskaben hos hvert særskilt folk og hver tid præget af den religion, fra hvis standpunkt den betragtede sit emne.

Den hedenske videnskab, som vaktes til live under renæssansen og ogsaa i vore dage staar i blomstring, vil bestandig kun blive en udforskning af alle de vilkaar, hvorunder mennesket vinder det høieste gode. Den jødiske videnskab har altid været en udforskning og forklaring af de vilkaar, som strengt maatte iagttages af mennesket, om eiendomsfolket skulde holdes paa høiden af sin mission. Den sande kristne videnskab, som først i vore dage er kommet til udvikling, bestaar i at udforske de vilkaar, som sætter mennesket istand til at fatte og i livet sætte igjennem de fordringer, som er stillet af den høiere vilje, som har sat mennesket i verden. Hverken filosofien eller videnskaben overhovedet kan bestemme menneskets forhold til verden. Allerede af den grund kan videnskaben ikke dette, fordi den undersøger fænomenerne med forstanden og uberoende af forskerens egne forhold og tænkesæt. Men menneskets hele forhold til verden bestemmes ikke blot gjennem forstanden, men gjennem totaliteten af sjælsevnerne. Om sin stilling i verden og til verden faar mennesket alene kundskab gjennem religionen, som siger til ham: «Verden

er til for din skyld, tag derfor af dette liv, hvad du kan faa ud af det», eller: «Du er medlem af det folk, Gud har elsket, tjen dette folk, lyd alle Guds bud og du og dit folk skal faa nyde det høieste gode, som det er mulig for dig at opnaa», eller: «Du er et verktøi for en høiere vilje, som har sendt dig til verden for at opfylde en dig anvist opgave; fornem denne vilje og efterkom den, og du vil gjøre det, som for dig er det største formaal at gjøre».

For at forstaa videnskabens dogmer fordres forberedelse og studier, for at forstaa religionen er dette ikke nødvendigt. Mennesket behøver for at komme paa det rene med den ham omgivende verden eller dens kilde hverken nogen filosofisk eller videnskabelig kunskab, men det, som fordres, er blot afkald paa verdens forfængelighed, indsigt om egen materiel værdiløshed, saavelsom sandhedskjærlighed, hvilket sidste, saaledes som det omtales i evangeliet, mest findes hos børn og udannede personer. Derfor ser vi ogsaa ofte nok, at simple og ulærde folk klart, let og bevidst antager den kristne livsanskuelse, medens de lærdeste og mest civiliserede fremturer i det groveste hedenskab.

Men nu kommer De til at spørge mig: hvori bestaar da egentlig denne hverken videnskabelige eller filosofiske kundskab? Om denne kundskab hverken er det ene eller det andet — hvad er den saa? Hvorledes defineres den? Paa disse spørgsmaal kan jeg alene give det svar: Da den religiøse kundskab er den, hvorpaa al anden kundskab beror, og som gaar i spidsen for al anden kundskab, saa kan vi heller ikke definere den, saafremt vi intet middel har til at definere den. Paa det teologiske sprog kalder man denne kundskab «aabenbaring». Og forsaavidt man ikke tillægger ordet «aabenbaring» en falsk betydning, er denne benævnelse i enhver henseende træffende, al den stund denne kundskab ikke vindes gjennem studier, heller ikke gjennem én eller fleres anstrængelser, men gjennem én eller fleres opfatning af, hvorledes den uendelige fornuft, der lidt efter lidt aabenbarer sig for mennesket, giver sig tilkjende.

Hvorfor kunde ikke menneskene for ti tusend aar siden forstaa, at livets mening ikke udtømmes gjennem hensynet til individets bedste, og hvorfor kom der saa siden en tid, da menneskene fik et høiere syn paa samfundslivet? Hvorfor har den kristne livsanskuelse aabenbaret sig indenfor vort historiske mindes rækkevidde? Og hvorfor aabenbaredes den just for *disse* mennesker, netop paa *den* tid, i *den* form og ikke i nogen anden? At eftertragte et svar paa disse spørgsmaal vilde være det samme som at søge svar paa, hvorfor den opgaaende sol belyser og reflekteres af disse bestemte gjenstande og ingen andre. De egenskaber, som gjør det ene menneske mere skikket end det andet til at fastholde den opgaaende sandhed, er ikke nogle særskilte aktive kvaliteter

hos forstanden, men meget mere de passive egenskaber hos hjertet, hvilke sjelden er forenede med en god og omfattende forstand. Dette befindes da ogsaa at være tilfælde hos religionsstiftere, som aldrig har vist sig fremragende ved kundskaber paa det filosofiske eller videnskabelige omraade.

Efter min mening bestaar den grundvildfarelse, som mere end alt andet er til hinder for fremskridt inden vore kristne samfund, netop deri, at vor tids videnskabsmænd, som har sat sig paa Mose stol, beherskede som de er af den hedenske livsanskuelse, der gjenvaktes til nyt liv under renæssansen, er komne til den samstemmige anskuelse, at kristendommen er et overvundet standpunkt og derimod den hedensk samfundsmæssige, forældede og af menneskeheden faktisk overvundne livsanskuelse er den høieste. Herved har de ikke alene ikke lagt for dagen nogen forstaaelse af den sande kristendom, som netop er den høieste livsanskuelse, hvortil hele menneskeslegten holder paa at nærme sig, men de gjør sig ikke engang umage med at forsøge at begribe den. Hovedaarsagen til dette misforhold ligger deri, at videnskabsmændene, siden de har forladt kristendommen og fundet, at denne ikke stemmer med videnskaben, ikke vilde give videnskaben, men kristendommen skylden herfor, d. v. s. de har ikke kommet under veir med, at deres videnskab har staaet 1800 aar efter kristendommen, men de har indbildt sig, at kristendommen er bleven omtrent 1800 aar gammel efter videnskaben.

Fra dette ombytte af roller skriver sig den paafaldende foreteelse, at der ikke findes mennesker med mere forvirrede begreber om religionens, moralens og livets sande betydning end videnskabsmændene; og hvad endnu mere maa vække forundring er, at videnskaben i vore dage trods storartede fremskridt paa sit eget omraade, har vist sig ikke blot ikke heldbringende, men rent ud skadelig for samfundslivet.

Af dette ræsonnement følger, at mit svar paa Deres første spørgsmaal, hvad jeg mener med «ordet» religion bliver dette: Religionen er det af mennesket nøie bestemte forhold mellem sig selv og den uendelige, evige verden eller dennes kilde og første aarsag.

(Forts.).

NYE BØGER.

Af «**Syn og Segn**», det nye landsmaals-tidsskrift, foreligger der nu 5 hefter, hvert paa 4 ark. Og den begyndelse, som her er gjort, er meget lovende; de fleste stykker er baade dygtigt og underholdende skrevne. Ved siden af et klassisk fortalt sagn fra Sætisdalen (af Johannes Skar) er der et stykke om eventyrene paa vandring (af Moltke Moe) og en kort redegjørelse for Sophus Bugges forskninger om vore gamle gudesagn og den modstand, som har reist sig imod ham. Ved siden af en paabegyndt «Bergsoga» finder vi «Læra um Livet» af professor Torup og «Matløysa i Norig», hvor Ivar Mortenson blæser liv i statistikens tørre tal og freidig præker om Norges nationale velstand. Arne Garborg skriver om Friedrich Nietzsche, og Vetle Vislie om Ivar Aasen. Mere fængslende kanske end noget andet er gjengivelsen af Marco Polos berømte skildring af Asia for 600 aar siden, hvor vi blandt andet stifter kjendskab med Kublai Kan, den mægtigste hersker, som jorden har eiet, og med den mageløse pragt ved hans hof. Og ligefrem gribende er det korte stykke «Fraa Færøyarne», hvor J. Patursson sender øboernes varme hilsen til det gamle moderland, Norge, og melder om «Førøyingafelag», hvor øernes mænd og kvinder har slaat sig sammen for at værne om den arv, som «federne gav deim aa gøyma», og som sandelig er «større end mange vil tru». — Desuden er der nogle smaafortællinger af Løland, Seland, Halvard Berg og Vetle Vislie, og forskjelligt andet.

Alle venner af maalsagen bør holde dette tidsskrift, som vistnok endda bedre vil komme til at svare til sit øiemed, dersom det kan lære at indrette sig mere med *den menige mands* tarv og smag for øie.

Chr. Br.

OM DET SKJØNNE I NATUREN OG KUNSTEN.

Af Jens Tandberg.

(Slutn. fra forr. hefte).

IV.

Der er med rette sagt: «Gjennem videnskab og kunst tager mennesket paa ideel maade verden og det verdslige liv i besiddelse» (Martensen).

Skal vi kjende Guds rige, maa vi ogsaa kjende de høieste aandskræfter i det menneskelige liv, i hvilket Guds rige skal indplantes for at rense og hellige det — efter sin surdeigsart.

Ved kunst forstaar vi i denne forbindelse de saakaldte skjønne kunster: bygningskunsten (arkitekturen), billedhuggerkunsten (skulpturen), malerkunsten, tonekunsten (musiken) og digtekunsten (poesien), som alle søger at gjøre det jordiske middel til tolk for et aandigt indhold, forat vor sjæl gjennem det skjønne, saaledes som det træder frem i former, i farver, i toner eller i ord, kan modtage et opløftende og forædlende indtryk af rigdommen, harmonien i sansningens verden. Ligesom Gud pryder den sorte jord med markens blomster, saaledes skal, som Luther siger «de skjønne kunster smykke dette elendige liv».

Vi kalder disse kunster de *skjønne* for at skille dem fra de blot *nyttige* virksomheder. Dermed skal dog ikke siges, at de er overflødig luxus. Den kunstneriske fremstilling er begrundet i selve menneskets væsen. Alt aandeligt maa nemlig paa en eller anden maade *legemliggjøres* for at blive tilgjængeligt for os. Vi er nu engang ikke rene aander, der er rykked ud over sansningens verden. De, som ikke vil vide af nogen legemlig fremstilling selv der, hvor det gjælder det høieste liv, f. eks. det religiøse, — de fornegter selve menneskenaturens ret.

Men kunstens opgave er netop at paatrykke alt det, der er gjenstand for sansning, et præg af *skjønhed* og *harmoni*.

Det er en uafviselig nødvendighed for menneskene at give de tanker, som deres aand rummer, et skjønt udtryk ogsaa gjennem den ydre form. Forsaavidt er kunsten vidnesbyrd om en indre trang i os, som skaberen selv har nedlagt i vor sjæl. Derfor er

den ogsaa saa gammel. Man kan sige: poesien gaar i folkenes liv foran prosa, maleriet er tidligere end skrift.

I menneskets inderste aandsliv har saaledes kunsten sit hjem, netop der, hvor ogsaa al religion, alt religiøst liv har sin egentlige hjemstavn. Lige fra begyndelsen ser vi derfor ogsaa, at religion og kunst gaar haand i haand.

Under al den forandring og skiftning, som den ilende tid bringer, ligger der noget evigt, uforanderligt til grund, noget, der naar ud over tiden og de endelige forhold. Om dette har menneskeaanden til alle tider havt en dyb anelse, stedse har den følt trang til der at søge ly og trøst under alle tidens vekslende tilfældigheder. Menneskeaanden har ogsaa havt en følelse af, at den har noget, som er beslegtet dermed i sit eget indre: den har havt en dunkel bevidsthed om, at den *selv* i al sin jordiske skrøbelighed og afhængighed dog tilhører en høiere frihedens og fuldkommenhedens verden, hvori dens bedste tanker har sin rod, hvori dens ædleste bestræbelser har sit sidste maal. I denne dunkle følelse, som altsaa udgaar fra menneskets inderste selv, ligger kilden baade til religion og kunst. Ogsaa al kunst er nemlig oprindelig religiøs; den har været taget i gudsdyrkelsens tjeneste, eller den har selv været en gudsdyrkelse. Ti menneskene kunde ikke nøies med at have denne anelse om det høiere, guddommelige, indesluttet i sit eget indre; de havde trang til udvortes at betegne gjenstanden for sin religiøse ærefrygt. Man byggede skjønne templer for guderne, hvor disse tænktes at bo, og hvor folket samledes til kultus. Saaledes opstod arkitekturen. Men snart skulde ogsaa guddommen selv betegnes; paa den maade udviklede sig en billedkunst, skulpturen og maleriet. Ogsaa musiken og poesien toges i det religiøses tjeneste for at forherlige guddommen.

Sit udgangspunkt har altsaa de skjønne kunster fra arkitekturen; den er den ældste af alle. Først efterhaanden har billedhuggerkunsten og maleriet løsgjort sig fra den og har betraadt sine egne baner. Arkitekturen paatrykker *stenen* aandens tanker (Goethe kalder den «frosen musik»); men den kjæmper endnu med herredømmet over stoffet, staar derfor endnu paa grænsen af det tekniske, haandverksmæssige. I billedhuggerkunsten er stoffet ligesom helt *gjennemaandet*, fuldkommen blevet tankens form. Men det mangfoldig bevægede liv i sjælens og følelsens inderste formaar dog først farvernes og lysets kunst at fremstille.

Endnu dybere ind i sjælelivets inderste trænger tonen, det umiddelbare udtryk for den indre følelse. Ingen anden kunst har en saa eiendommelig magt ikke blot til at bevæge og opfriske sindet, men ogsaa til at berolige dets uro som musiken. Selv hvor den udtrykker den smerteligste længsel eller lidenskabernes vilde storme, opløser alle stemninger sig tilsidst i harmoni. Gjennem det alt klinger melodiens rytmer, hvori smerten ligesom mister sin braad. En aandfuld mand har sagt, at vi i musiken «kommer nær hen til lyksalighedens land, hvor idealerne og vort eget hjertes hemmeligste ønsker, vor inderste smerte og lyst, klinger os imøde som i en usynlig opstandelse». Det er bekjendt, at Luther af kunsterne særlig satte musiken høit, «die edle frau musica», som han kalder den, og hvilken han dyrkede med lyst, «fordi den driver djævelen ud og gjør menneskene glade».

Over alle andre kunster staar dog ordets kunst, poesien, hvori menneskeslegten har nedlagt sine aandfuldeste tanker og fundet det *klareste* udtryk for alt det, der bevæger det menneskelige sind.

Arkitekturen tilhører de ældste mindesmerker om menneskelig kunst; billedhuggerkunsten er særlig den antike, *hedenske* tids, maleriet den *kristne* tids kunst; musiken har fortrinsvis i de sidste par aarhundreder faat sin udvikling, mens poesien har været slegternes tro ledsager til alle tider.

I det græske folks kunst naar det gamle hedenskab det høieste paa skulpturens omraade; grækernes storslagne kunstverker beundres verden over den dag idag. Fordi deres livsanskuelse nærmest er æstetisk, fordi selv deres religion og sedelære er en skjønhedsdyrkelse, derfor bliver det høieste i grækernes liv i grunden en kunstnydelse. Grækernes religion kjender — saa at sige — intet guddommeligt, uden forsaavidt som det udtømmer sig i en ydre skjøn form. Bliver guderne skjønne mennesker, saa bliver igjen menneskene gudlignende. Fordi synden endnu ikke er kjendt i dens dybe alvor, derfor er der ingen væsentlig modsætning mellem mennesket og Gud.

I den skarpeste modsætning til denne græske livsbetragtning staar hebræerfolkets. Her fastholdes strengt Guds adskillelse fra verden. Han kan ikke fattes eller fremstilles i nogen endelig form. Denne uforsonede modsætning gjør en billedkunst umulig. Hebræerne har kun en skjøn arkitektur i sit herlige tempel og en

lyrisk-didaktisk poesi, der, mens den i dyb smerte skildrer det syndige menneskes trang til Gud, kun i haabets perspektiv øiner en forsoning.

Ved kristendommen faar begge disse ensidigheder sin rette belysning. Den anviser ogsaa kunsten dens rette plads, paa samme tid, som den giver den en sundere begrænsning og et dybere indhold, der mere svarer til livets alvor. Kristendommen ser nok spliden mellem det guddommelige og det menneskelige: men dens løsen er jo netop det ord *forsoning*, altsaa hverken en ubrudt enhed af idé og virkelighed, af Gud og menneske, eller en ulægelig modsætning, men en enhed, der, tilveiebragt ved Guds selvoffer, vender tilbage efter adskillelsen. Kristendommen gaar ganske vist nærmest ud fra jødedommen, kjender som den Gud som den fuldkomne, mennesket som det skrøbelige, syndige, der er fjernet fra sin ideale bestemmelse. Men den bringer tillige opfyldelsen af det haab om gjenforening med Gud, som i Israel er født i fortvilelsens smerte. Den viser os Gud ikke længere som den i uendelig ophøiethed tronende strenge dommer, men som kjærlighedens Gud, nedstegen til jorden i menneskelig skikkelse, forsøgt i livets nød og smerte som vi, — kun uden synd. Mennesket staar der ikke længere som gudforladt. Der er kommet «fred paa jorden og i menneskene en velbehagelighed». Kunsten med dens opgave at fremstille livets udødelige skjønhedsspirer har atter faat sin plads og sin berettigelse. Netop gjennem kristendommen har derfor kunsten gjort et uhyre fremskridt. Den kristelige livsbetragtning har bragt den et nyt ideal, har stillet den et nyt maal.

Der var skjønhed i den græske kunst, men den manglede det høieste. Hvad den fremstillede, var det *endelige* i dets fuldkommenhed, men kristendommen har oplukket *uendelighedens* verden for os. Den kristelige kunst er som en dyb anelse om den *evighedens* skjønhed og harmoni, som engang skal gjennemtrænge alt liv. Denne dybe anelse faar gjennem kunsten et udtryk allerede her i syndens og endelighedens verden.

Den tanke, som ligger til grund for den hedenske kunst, er denne: det endelige, jordiske er selv en virkeliggjørelse af det uendelige. Den tanke, som ligger til grund for al kristelig kunst, er denne: det endelige, jordiske er kun det gjennemsigtige billede for det uendelige og fuldkomne; alt forgjængeligt er en lignelse.

Derfor er i virkeligheden Jesu læremetode, at tale i parabler, udgangspunktet for al kristelig kunst. Deri ligger nemlig, som jeg tidligere har mindet om, kristendommens nye grundtanke udtalt: det legemlige er et *billede* af det oversanselige, ulegemlige.

Den hedenske kunst lader det evige indhold gaa op i den fuldkomne, jordiske form. Der er ikke mere, end *den* giver. Den kristelige tanke derimod er, at det guddommelige, det fuldkomne, det evige har et langt rigere indhold, end selv den mest ideale kunst kan fremstille det. De saliges lovsang er mere fuldtonende og ren, end den aandfuldeste tonekunstner kan skabe den. Beethoven og Bach giver os kun en mat ouverture. Kristus i sin ophøiede og milde skikkelse som «herlighedens afglans» vil, naar vi faar se ham, gjøre et langt dybere indtryk paa os end Thorvaldsens berømte statue eller Rafaels mest sublime malerier. Den for vore sanser tilgjængelige fremstilling lader os *ane* det fuldkomne, men giver os intet klart udtryk for det. Vi ser gjennem det jordiskes dække ind i den evighedens verden, for hvilken denne verden kun er en lignelse.

Heri ligger altsaa paa én gang baade kunstens herlighed og dens indskrænkning. Den faar nemlig kun da sin betydning i livets etiske sammenhæng, naar den viser hen til det, som er høiere og bedre end al kunst. Den skal kun være en «skygge af de tilkommende goder». Den æstetiske opløftelse og beroligelse er kun en forbigaaende forsoning; naar vi vaagner af dens drømme og ikke har noget bedre end kunsten, befinder vi os atter i endelighedens ørken, hvorfra vi et øieblik rykkedes bort. Kun Kristus formaar at vise os livets alvor og elendighed, paa samme tid, som han giver os en fred, der er dybere end den, som lever af æstetiske illusioner.

Den kristne religion har taget alle kunstarter i sin tjeneste. Naar de alle forenes, vil de gjøre den mægtigste virkning. De af os, som har været i en af Europas berømte kirkebygninger, har nok følt kunstens magt; sent vil vi glemme indtrykket. Paa de slanke, mod himlen pegende søiler ser vi de af kunstnerhaanden formede marmorstatuer af fortidens hellige mænd; de staar der som tro vidner om den livets og kjærlighedens aand, der gaar gjennem den ene store kirke. Gjennem korets billedrige vinduer falder lyset dæmpet ind og drager vor sjæl bort fra dagens uro, sænkende den ned i guddommens dyb. Naar saa de mægtige orgeltoner

gaar gjennem rummet, og skriftens hellige ord, kanske gjennem Bachs Mathæus-passion eller paaskeoratorium, bæres frem af musikens toner, da vil vi forstaa det gamle ord: «Kunstens opgave er at være en prestinde, der fremstiller for menneskene en høiere verdens herlighed i det skjønnes skikkelse». Netop derfor har kristendommen løftet kunsten op til dens ideale høider, fordi den har kunnet skjænke kunstneren det mest ophøiede stof, som findes.

V.

Jeg har hidtil væsentlig talt om den kunst, som til sin gjenstand har det høieste, det religiøse liv, og som ligefrem tjener den kristne religion. Men kunsten har ogsaa sin opgave udenfor dette omraade; den har jo sit selvstændige udspring fra menneskets naturlige aandsliv. Gjennem fantasi og følelse skjænker den os en glæde i det skjønne og ophøiede, en løftelse ved livets harmonier, der bliver os til sjælelig fornyelse og frigjørelse under vort travle arbeide i jordens støv.

Ogsaa naar kunsten ikke nærmest forkynder Guds og forløserens pris, men bevæger sig paa det rent naturlige livs omraade, er den i virkeligheden et vidnesbyrd om den aandsmagt, som skaberen har lagt ind i menneskesjælen, og tjener saaledes til at forherlige Gud. Den kan derfor være kristelig, selv om den nærmest fremtræder som verdslig kunst, naar nemlig den kristelige livs- og verdensanskuelse vedbliver at være usynlig bestemmende for de verdens- og livsbilleder, den viser os. En digter kan saaledes i dybeste grund virke kristelig rensende og løftende paa et samfund, selv om hans digtning ikke bevæger sig om kristelige emner. De af os, som f. eks. kjender noget til Shakespeares dramaer, vil, dersom de har trængt lidt dybere ind i dem, vide, hvor sterkt han kan gjøre indtryk paa vor sjæl i kristelig retning, selv hvor han fører os ind i det bevægede verdensliv. Naar synden faar sin dom, og samvittighedens kvaler hos forbryderen lægges klart i dagen, saa det gaar os til marv og ben, da er dette af kristelig-sedelig betydning, selv om Kristi navn ikke nævnes. Det er altid mennesket, der fremforalt interesserer Shakespeare. Han iagttager nøie livet og dets brogede begivenheder, men kun for, ledet ved denne traad, at stige ned i menneskesjælens dybder. «Han spørger ikke: Hvad har du gjort?

men: Hvordan er du beskaffen? Hvorfra stammer den andel, du har i begivenhederne? Hvad søgte du? Hvad formaaede du? Hvad er du?» (Guizot).

Synden er ham ikke en tilgivelig svaghed, men en skyld, som uundgaaelig drager en retfærdig straf efter sig; den er ham et sedeligt onde, som han finder selv hos sine ædleste tragiske personligheder, en Desdemona, en Julie, en Cordelia. Alle er de indesluttet under synd, og dette begrunder deres skjæbne. Til syndighedens verden svarer menneskets elendighed og verdens forfængelighed, der har sit symbolske udtryk i Lear paa heden i den stormfulde nat. Skjønt Shakespeare atter og atter siger os, at alt er forfængelighed, at den verdslige storhed, «de pragtfulde paladser, skyhøie taarne, ja jordkloden selv, tilsidst skal forsvinde som det flygtige skuespil, der spilles paa bredderne», siger han os ogsaa, at der bagom alt det svindende er noget evigt, hvori vi kan hvile. Det religiøse, sedelige er for ham det eneste, der holder stand under alle menneskelivets omskiftelser.

Den, som har læst den store engelske digter med forstaaelsens sympati, vil ikke have vanskelig for at fatte dr. Sharps bekjendte ord: «Bibelen og Shakespeare har gjort mig til erkebiskop af York».

Jo mere vor tids forfattere fjerner sig fra kristendommens grundvold, desto mere skulde det være os magtpaaliggende at stifte nøiere bekjendtskab med de første rangs aander, der med det bedste af sin digtning staar helt paa kristelig grund.

Hvilken dyb kristelig aand der kan gaa gjennem den digtning, hvis stof er det rent menneskelige, har vi i vor egen literatur et vidnesbyrd om i Welhavens digte, der gjennem lyriske naturstemninger ofte fører os ind i kristendommens allerhelligste og leder vor aand hen til det usynliges tærskel. Læs saaledes hans digt «Høimesse»! Mens digteren i sommerens skjønhed «fulgte det hviskende vift af den legende vind, der rørte de duftende birke»,

«Da steg der saa mildt fra den skinnende dal
Til lundenes skygger en dæmpet koral,
Der kom fra den syngende kirke.

Det var som den svalede sommerens glød,
Og sødt som en tonende aande den flød
Imellem de bævende grene.

Mens kirken i dalen laa skjult for mit blik,
Dens mægtige røst gjennem tankerne gik
Og kunde det spredte forene.

Og da var der hvile for sind og for fod,
Da havde jeg alt, hvor jeg lyttende stod
I ly af de skyggende kroner.
Da dvæled' jeg stille ved sommerens flor,
Og da først jeg hørte det levende ord
Blandt triller og fløitende toner».

Først naar Guds levende ord giver naturen dens dybe forklaring, idet røsten fra den syngende kirke «stanser bag løvet din sværmende gang», først da kan du med fuld glæde dvæle ved sommerens flor.

Eller tag det lille aandfulde digt «Vidjekvisten»!

«Hvo, der vil søge den forborgne kilde,
Og stoler paa at finde den tilsidst,
Han vandrer om forventningsfuld og stille
Og bærer i sin haand en vidjekvist.

Det træ, der rødder fik, hvor bækken rinder,
Og i dens bad slog ud sin vaardags pragt,
Er siden bundet som ved dunkle minder,
Der holde det med vandene i pagt.

Og derfor bøier kvisten sig mod grunden,
Hvor aaren strømmer gjennem dybets vraa,
Og da er kilden, den forborgne, funden,
Der snart i dagen skal blandt blomster gaa.

O du, som søger paa din livsens vandring
For al din mødighed og al din kval
Det dybe væld, der bringer sød forandring
I tungsinds tørre, farveløse dal,

Vælg tryllegrenen, som er nær at finde,
Fordi den spirer af dit væsens rod,
Der gjennem sorg og glæde slutter inde
En kraft fra vandene i Jordans flod.

Af barnesindet, som din daab har kristnet,
Du har en spire i dit indre vist.
Hold den da hellig, før dit liv er visnet!
I verdens ørk den er din vidjekvist».

«Duggen», «Den skjulte kirke», «En sangers bøn», «Byens kirkegaard», «En stjerneklar nat» — de viser alle, hvor digteren er fortrolig med de dybeste kristelige tanker, og hvilken magt de har over hans sjæl.

For i denne forbindelse at nævne et navn fra et andet omraade i kunstens verden vil jeg minde om Beethoven, hvis dybe musik, paa én gang smerteblandet og seiersglad, er et vidnesbyrd om, at tonekunsten ligesaavel som digtningen kan sprede forklarelsens lys over livets dunkelhed og under hverdagsarbeidets strid og disharmoni drage vore længsler hen mod evighedens harmonier. Hvor mange af os har ikke hos ham fundet næring for vor ideelle trang! At nævne noget enkelt har altid sin vanskelighed; valget bliver subjektivt. Lad mig dog pege paa et og andet! Af sonaterne har foruden apassionata særlig op. 29 (d-moll) og kanske mest den sidste sats, allegrettoen, forekommet mig at give et gribende udtryk for en vemodig længsel, en aldrig hvilende higen udover jordlivets skranker. Den idylliske fred har vel aldrig fundet et mere malende udtryk end i sidste sats af 6te symfoni (pastorale), takkesangen efter stormen, ligesaa i andanten i 5te symfoni. I pianokonserterne i g-dur og es-dur findes partier af en forunderlig ophøiet skjønhed, der tolker den reneste glæde. Og hvilken barnlig fromhed ligger der ikke over det stadig tilbagevendende, enkle tema i fantasien for kor og orkester (op. 80)! Det er som et varsel om «en ny himmel og en ny jord, hvor retfærdighed bor».

Af hvad jeg har sagt om kunsten følger naturligvis med nødvendighed, at der maa stilles den bestemte fordring til den, at den er sedelig, og at den ikke fremstiller en anden verdensorden end den kristelige. Dette vil selvfølgelig ikke sige, at kunstneren aldrig maa fremstille det umoralske eller ukristelige, der jo ikke kan undværes, f. eks. i en digtning, der skal være et livets speil. Men det umoralske, ukristelige maa ikke komme frem i livsanskuelsen, i den verdensopfatning, som digteren gjennem sit verk vil lægge frem. Naar i vore dage mange digtere og forfattere sminker lasten, fremstiller det usedelige, bespottelige med tiltrækkende farver, søger at bibringe os den anskuelse, at egteskabsbrud, ulydighed, hevngjerrighed, løgnagtighed er noget tilgiveligt, ja kanske endog elskværdigt, da er kunsten nedværdiget, skammelig nedværdiget. Den er bleven en gift for folket, idet

den har imødekommet mængdens letfærdige trang og givet absolution for mange af de synder, som man ogsaa uden dens hjælp ofte tager det altfor let med i det virkelige liv.

Renhed og kyskhed er en fordring, som fremgaar af selve kunstens væsen. Men netop fordi kunsten staar i nær sammenhæng med det sanselige, ligger fristelsen nær til at ville frembringe et blot sanseligt velbehag. Det, som hører sansningens verden til, maa imidlertid, for at fortjene navn af kunst, altid have det, vi kalder idealitet, det vil sige: det maa være behersket af det aandelige. Jo mere en kunstner henvender sig, ikke til de enkelte, i kunsten indviede, men til *folket*, jo mere han gjennem sit kunstverk vil faa indflydelse paa *nationens* liv, desto strengere maa renhedens, idealitetens fordring stilles. Og de mænd og kvinder, der under kunstens lette dragt smugler ind i et folk usedelighed og aandelig raaddenhed, eller som ved sine arbeider udhuler sit folks livssyn og vender det bort fra det høieste og helligste, de fortjener folkets dybeste afsky: ti de misbruger paa det groveste den evne, som er dem given, og det desto fordømmeligere, jo rigere fylden er i den aandelige begavelse, som er skjænket dem i vuggegave.

Jeg vil her tale et ord til advarsel mod en retning i skjønliteraturen, som i vore dage er baade meget udbredt og meget farlig, fordi den under falsk etikette krænker blufærdighedens lov.

Den saakaldte «naturalisme» har i senere aar i selve sedelighedens navn bragt i anvendelse et slags eiendommeligt homøopati paa digtningens omraade. Den serverer med realistisk troskab en række usedelighedsbilleder, som menes at være skikkede til at virke afskrækkende paa ungdommen. Den fører læserne ind i utugtens huler, i strafanstalternes forbryderbander for — som det heder — at gjøre dem bekjendte med alle lastens nedbrydende og ødelæggende virkninger.

Det er min overbevisning, at der ofte ligger saare nædle bevæggrunde bag denne slags populariserende «fysiologi». Men selv om meningen virkelig skulde være god, tror man da for alvor, at man gavner ungdommen ved at mætte dens sjæleliv med disse ting? Mon ikke følgen af denne kurmetode som oftest bliver netop det modsatte af den tilsigtede? Ja, dersom den unge bare havde fornuft og ikke ogsaa fantasi, da kunde det maaske være forsvarligt, men vi ved alle, at netop i ungdomstiden er fantasien

den fremherskende sjæleevne, og den giver sig — trods alt — mere end gjerne hen til de pirringsmidler, som fornuften advarer den mod. Og er først fantasien sat i bevægelse ved usedelighedens tanker, skal der en høiere kraft til end den naturalistiske digtning for at tage tøilerne fra den og føre den tilbage paa sedelighedens vei.

Det er sandelig ikke den sedelige renheds sag, man hævder ved en i enkelthederne gaaende udmalen af det, som bør ligge gjemt i nattens mørke, eller i ethvert fald blot behandles af dem, der magter at udtale alvorets mægtige dom over synden med en ganske anden myndighed end den i forsumpningens hængedynd nedsunkne naturalisme. Just paa dette punkt bør den kristne mindes det Guds ord, som siger: «Disse ting nævnes end ikke iblandt eder, som det sømmer sig de hellige».

Jo mere slegten skrider fremad, desto mere vil den store modsætning, som skiller menneskene i livet, modsætningen mellem tro og vantro, ogsaa komme til orde i kunsten, navnlig i den høieste kunst: digtningen. Der vil vise sig en dyb modsætning mellem den poesi, der arbeider i lysets, og den, der arbeider i mørkets tjeneste. Ti ved siden af dem, «der virker skjønhedens klædebon for den himmelske sandhed», er der i vore dage nok af dem, der, udrustede med alle geniets tryllemidler, arbeider for natten og døden, en dæmonisk digtning, der, eftersom vi nærmer os de sidste tiders store modsætning, vil komme til altid klarere udfoldelse.

Naar jeg nu til slutning af al min styrke vil tilraabe Eder: «Lad os ligge paa vagt mod denne sataniske kunst», — da ved jeg, at mine ord vil finde gjenklang hos eder, som arbeider i den kristelige ungdomssags store arbeide. En af utugt fordærvet, af letfærdighedens livssyn udhulet ungdom gaar mod døden. Netop paa dette punkt gjælder det at værne de unge; der er drifter i ungdommen, sterke drifter, som *møder* den frivole, urene kunst i dens arbeide paa at bryde det bedste i ungdommen istykker.

Men det bør ikke alene være vor opgave at værne dem mod den slette kunst, men ogsaa at imødekomme dens ideelle skjønhedstrang ved at aabne dens øine for det store og ædle i den *sande* kunst.

Den kristelige etik skal udvikle det sande humanitetsideal, lære os, hvad der hører til at være et sandt menneske. Derfor

bør intet menneskeligt være os fremmed, og det bør være vor opgave at vise, at *det* menneskelige, som fornegter det kristelige, ikke er det i sandhed menneskelige, ligesom vi ogsaa bør vise, at *det* kristelige, der fornegter det menneskelige, ikke er det i sandhed kristelige. Først ved kristendommen faar det menneskelige sin fylde, kommer til sin rette sandhed. Maatte det i vort arbeide for de unge lykkes os at gjøre dem klart, at det er et ord, som har sin anvendelse paa de høieste timelighedens formaal: «Dersom Herren ikke bygger huset, da bygger bygningsmændene forgjæves».

Idet kristendommen gjør os til nye mennesker, forvandler den os ikke alene i vort inderste væsen, men giver os derved ogsaa i virkeligheden tilbage til os selv, frigjør os, idet den løser os fra alt, som hindrer eller stanser vor udvikling. Kristendommen gjennembryder i sin aandsmagt ikke individualitetens, den personlige eiendommeligheds, skranker, men den er indenfor dennes begrænsning det hellige «Effata», det mægtige «Oplad Dig», for forstaaelsen og tilegnelsen af det guddommelige baade i naturen, i kunsten og i hele historien. Den er den styrkende øiensalve for al forskning, den uerstattelige lutringskilde for digterens fantasi, for kunstnerens aandrige undfangelse, den alt gjennemtrængende surdeig for enhver form af menneskelig virksomhed.

Gud lade sit himmelske lys gjennemgløde os, saa vi i al vor glæde, i al vor tænkning, i al vor aandelige rigdom dog føler, at vi hernede kun ser i et speil og i en mørk tale, og at vi aldrig paa jorden — for at bruge Newtons ord — kommer længere end til at blive som barnet, «der leger paa stranden og finder skjønne muslingskaller», mens baade sandhedens og skjønhedens grænseløse ocean endnu ligger uopdaget foran os.

Der, hvor vi helt lever i ham, der er alle tings maal, vil vi da i dets ubegrænsede fylde kunne gjentage hint bekjendte ord af Novalis:

«I Kristus er jeg først bleven menneske».

EN SØNDAG PAA ISLAND.

Af S. Holst Jensen.

(Slutn. fra forr. hefte).

Den nuværende islandske *salmebog* skriver sig fra 1886 og maa i det hele siges at være et fortræffeligt arbeide. Navnlig har flere af Islands bekjendteste nyere lyrikere givet righoldige og værdifulde bidrag til bogen. *Valdimar Briem* (f. 1848), som fra sin ensomme prestegaard *Stori Nupur* ikke langt fra Hekla har udsendt saa mange skjønne sange, har saaledes leveret ikke mindre end 85 originale foruden 42 af ham oversatte og bearbeidede salmer. Og af den mand, som stod i spidsen for den til salmebogens udarbeidelse nedsatte kommission, *Helgi Halfdanarson* († i januar f. a. som forstander for presteskolen i Reykjavik) er der 62 originalsalmer og 48 bearbeidelser. Den 1892 afdøde prest og digter *Stefan Thorarensen* optræder med 43 salmer, hvoraf dog kun en fjerdepart er originale. Provst *Bjørn Halldorsson* til *Laufaas* ved Eyafjorden († 1882) er repræsenteret ved 33 salmer, der alle er originale paa én nær. Af den populære sanger *Matth. Jochumsson* finder man en snes salmer og af den fine, stemningsfulde *Steingr. Thorsteinsson*[1]) ikke fuldt det halve antal. Af *Pjetur Guðmundsson* indeholder bogen 6 salmer. Han er broder til Islands eneste maler af nogen betydning, den i 1874 altfor tidlig bortgangne *Sigurður Guðmundsson*, der har indlagt sig store fortjenester af den islandske kvindelige høitidsdragts stilfulde uddannelse og desuden er bekjendt som arkæologisk forfatter. *Pjetur Guðmundsson* sidder som prest i et kald, der vistnok hører til de mest isolerede i verden. Det er øen *Grimsey*, der ligger 6 mil ude i havet nordenfor polarcirkelen og idelig hjemsøges af havis og frygtelige storme, mens dog temperaturen paa grund

---

1) Om disse to digtere, se min artikel i oktoberheftet af «For kirke og kultur» f. a.

af Golfstrømmen, der stryger langs øens kyst, er langt mildere, end man skulde tro. Øen er 1/2 mil lang og 1/4 mil bred. Dens indbyggere, hvis tal neppe overstiger 100, nærer sig af fiskeri og fuglefangst. En eiendommelig form af skjørbug, det saakaldte *Grimseyarvatn,* har været en slem plage inden den lille koloni, som endog ikke har været forskaanet for spedalskheden, en sygdom, der tidligere var temmelig almindelig paa Island, men nu heldigvis synes at være paa det nærmeste overvundet. Af øens 10 gaarde er prestegaarden *Miðgardar* den ene. Den har oftere maattet staa ubeboet i lange tider, da man ikke har været istand til at skaffe nogen prest til det ensomme, fattige kald, som er alt andet end eftertragtet, selv af islandske ansøgere, hvis fordringer jo paa forhaand er saa smaa, som vel muligt. *Sira Pjetur,* som nu er 63 aar gammel, har imidlertid ganske ofret sig for den lille ømenighed; han har trofast holdt ud der lige siden 1868 og kommer rimeligvis til at lægge sine ben til hvile derude. Fra sit Patmos, som han kun forlader én gang om aaret, naar han reiser ind til den lille by *Akureyri* i bunden af Eyafjorden for at sælge sine fugleeg, har han udsendt en samling af salmer til alle aarets søn- og helligdage. I hans ensomme tilværelse var det uden tvil en stor og uforglemmelig begivenhed, da han en dag i sommeren 1893 meget uventet fik besøg af 30 nordmænd paa én gang. Det var besætningen paa den ved *Jan Mayen* forliste sælfanger «*Arctic*» af Kristiania. De var paa veien ind til *Akureyri* efter at have tilbragt 15 dage i aaben baad under kamp med is og kulde. Tre af dem laa paa hospitalet i *Akureyri,* da jeg kom did; de øvrige var hjemsendt. Disse tre, af hvilke den ene, en stakkars forældreløs 18-aarig gut, fik begge sine ben, som han havde frosset fordærvet, amputeret samme dag, jeg besøgte dem, kunde ikke noksom rose den varme, deltagende hjertelighed og store gjestfrihed, hvormed den fattige prest paa den lille nøgne klippeø derude i Ishavet havde modtaget dem.

Salmebogen har optaget 7 salmer af *Brynjolfur Jonsson,* der er skolelærer i det lille livlige handelssted *Eyrarbakki* syd for Thingvallavatn ved *Olfusaaens* udløb. Ved siden af matematikeren og kartografen *Bjørn Gunlaugsson* († 1875), forf. til det filosofisk-religiøse digt «*Njola*» (Nat), er han Islands mest spekulative digter. En samling af hans «*kvæði*» (kvad) med forf.s portræt udkom i Reykjavik 1889, tilegnet *Vald. Briem.* Til en ældre

slegt af digtere hører den bekjendte sprogforsker *Sveinbjørn Egilsson* († 1852), forf. til det epokegjørende *Lexicon poëticum lingvæ septentrionalis* og *Homers* mesterlige oversætter. Af ham støder man paa en oversættelse af «Nu lukker sig mit øie» og en original salme. Gaar vi til en endnu ældre literaturperiode, møder vi en from aftensalme af *Benedikt Grøndal den ældre* († 1825) og 7 salmer, hvoraf dog kun 2 er hans egne selvstændige frembringelser, af den tidligere nævnte *Magnus Stephensen.* Af dennes talrige salmer har man ei kunnet benytte mere end dette lille udvalg. Hans «digte», som hans søn udgav samlede 1842, fortjener som motto det berømte ord *«lucus a non lucendo»*. Navnlig er de fleste af hans salmer rene misfostre og indtager i saa henseende en høi rang blandt vulgærrationalismens mange vanskabninger paa salmedigtningens omraade. En af dem begynder saaledes:

«O Gud, Jehova, Jupiter!»

en apostrofe, der bringer en til at tænke paa den mindeværdige bøn, som biskop *Hansen* i sin tid fra Kristianssands domkirkes prækestol adresserede til «Odin Alfader». *Magnus Stephensens* navn er uopløselig knyttet til den miserable kirkesalmebog af 1801, der er udgivet af ham og biskop *Geir Vidalin,* og hvor der præsenteres os en udsøgt buket af hans platheder og trivialiteter. De gamle ærværdige salmer fra tidligere samlinger var her enten udeladt eller underkastet en forargelig vandaliserende metamorfose. Ja, *Stephensen* og hans drabanter gik endog saa vidt i sin fanatiske «oplysningsiver», at de holdt autodafé over de kopier af de gamle salmebøger, som de kunde komme over. Den ældste af disse er den, som skylder den i flere retninger (han var saaledes ogsaa maler) begavede biskop i Skálholt *Marteinn Einarsson* († 1570) sin tilblivelse. Den udkom i Kjøbenhavn 1555 og eksisterer nu kun i 3 eksemplarer. De 35 salmer, den indeholder, er alle for sin tid meget dygtige oversættelser, foretaget enten af biskop *Marteinn* selv eller af hans søn presten *Thordur Marteinsson,* maaske af begge i forening. Den næstældste af de islandske salmebøger er den, der udgaves 1558 i Kjøbenhavn af *Marteinns* efterfølger paa bispesædet *Gisli Jonsson* († 1587). Han var vistnok en langt større personlighed end sin formand og blev ikke uden grund af *Jon Arason* betragtet som dennes farligste mod-

stander, som han derfor heller ikke undlod at lyse i ban. Men han var en langt ringere digterbegavelse; ti de 22 andenhaands-oversættelser, som hans salmebog indeholder, kan ikke paa langt nær maale sig med *Marteinns*, som desuden er foretaget direkte fra *Luthers* tyske haandbog. Biskop *Gislis* salmebog findes nu kun i et eneste eksemplar i den *Hjelmstjerneske* samling paa det kongelige bibliothek i Kjøbenhavn. Den berømteste og i alle henseender bedste af de gamle salmebøger er biskop *Gudbrandur Thorlakssons* af 1589, der vistnok ogsaa hovedsagelig bestaar af oversættelser, men er langt righoldigere end nogen af de tidligere, idet det ypperste af den kristne kirkes salmesang der er samlet. Bogen indeholder nemlig i det hele 340 salmer. Maaske har *Hans Thomisøns* salmebog, fornemmelig udgaven af 1586, været dens mønster[1]. «*Holaboken*» — saa kaldes den efter trykkestedet — har paa Island været ligesaa populær som *Kingos* salmebog i Danmark og Norge og i almindeligt brug lige ned til 1801. De forskjellige udgaver af den har været temmelig uforandrede gjengivelser af originaludgaven, kun med forøgelse af nye salmer. Udgaven af 1772 af den lærde rektor *Halfdan Einarsson* († 1785), forf. til det kronistiske, men for kjendskabet til Islands literatur efter reformationen overmaade vigtige arbeide «*Sciagraphia historiæ literariæ Islandicæ*», er den eneste, hvor betydelige forandringer er foretaget. Den har derfor ogsaa faat navn af «*höfudgreinabok*» (hovedforskjelsbogen). Den salmebog, som *Ludvig Harboe* udgav 1742, aaret efterat han, skjønt endnu kun prest til Kastelskirken i Kjøbenhavn, var bleven sendt til Island som kirkevisitator, kan ikke med rette kaldes nogen ny udgave af biskop *Gudbrandurs*, om end adskillige af de ældre salmer er optaget i den, men maa ansees som en helt ny salmebog, hvortil *Pontoppidans* har afgivet mønster. Den vandt aldrig nogen popularitet blandt islænderne, som med sin karakteristiske spottelyst har givet den øgenavnet «*Prestavilla*» (presteforvildelsen).

At de gamle salmer høilig tiltrængte en revision, navnlig fra formens side, derom er ingen tvil; men var der nogen, som var aldeles uskikket til at foretage en saadan, saa var det *Magnus Stephensen*. «Til at rense dette gamle guld, som tidens støv var

---

[1]) Se *Jon Thorkelssons* doktorafhandling: «Om digtningen paa Island i det 15de og 16de aarhundrede», Kjøbenhavn 1888, side 423.

faldet paa, maatte en mester, i hvis hænder det ikke forbrændte, og en mand, som havde saa stor agtelse for denne folkets helligdom, at han ikke vilkaarlig og hensynsløst behandlede den som noget aldeles forkasteligt udskud. Men disse forudsætninger manglede *Stephensen*»[1]). Hans salmebog, som tillige skulde afløse det ligesaa populære og i almuens øine ligesaa ærværdige og urørlige *Graduale* af 1594 (udarbeidet efter *Nils Jespersøns* danske af 1573), blev modtaget med almindelig uvilje og indignation, og *Stephensen* fik mange kjærlige tilnavne, af hvilke «*grattara brjotur*» (gradualbryder) næsten blev hans staaende titel. Naar han selv vil give det udseende af, at det kun var de «fordomsfulde, maadelig studerede og misligsindede prester, efter hvilke den i deslige sager enfoldige almue let bliver stemmet»[2]), som forargede sig over hans salmebog, da er dette ikke overensstemmende med den faktiske virkelighed. Blandt bogens modstandere var der flere af Islands dygtigste geistlige, og den mand, der rettede de skarpeste angreb paa den og ubarmhjertig slog løs paa dens ophavsmand med ironiens svøbe, hører til Islands merkeligste og interessanteste personligheder. Det var den høit begavede *Jon Thorlaksson*, «Islands Milton», som han er bleven kaldt for sin mesterlige oversættelse af den udødelige engelske skald. Han er ved siden af *Eggert Olafsson* († 1768), som han dog baade i saa maade og i henseende til digterisk kraft og flugt langt overgaar, den af Islands digtere i forrige aarhundrede, som dybest og mest levende har bevaret den gammelislandske aand. Hans digte er udsprunget af en umiddelbar stemning; de udmerker sig ved følelsens inderlighed og et djervt lune, og der er kraft og ild i dem. Som oversætter indtager han en meget høi rang, og som saadan er det, han har udført, hvad man kan kalde hans livs storverker, uagtet de hører til den sildigste periode af hans liv. Hans fortrinlige oversættelser af *Tullin* og *Wessel*, ligeledes af *Popes Essay on man* skriver sig fra tidligere dage; men *Miltons Paradise lost* og *Klopstocks «Messias»* har han oversat i sin høie alderdom. Neppe kan noget sprog opvise oversættelser af disse to udødelige verker, der kan maale sig med *Jon Thorlakssons*. De lægger for dagen et

[1]) Dr. *Jon Thorkelsson:* «Om digtningen paa Island i det 15de og 16de aarhundrede, Kjøbenhavn 1888, side 429.

[2]) *Magnus Stephensen:* «Island i det 18de aarhundrede», Kjøbenhavn 1808, side 254.

eksempelløst herredømme over modersmaalet, en beundringsværdig troskab mod originalen og en usedvanlig fin og dyb forstaaelse og tilegnelse af dens aand og tanke. En tysk forfatter siger om oversættelsen af «Messiaden», at den «paa grund af sin gammelislandske kraft overgaar originalen og hæver den»[1]. Denne store aand, en af Islands mest lysende skikkelser, maatte hele sit liv igjennem kjæmpe med den alleryderste armod. Han taler selv derom i følgende vers fra hans 69de aar:

Fátæktin var min fylgikona,
frá þvi jeg kom i þennan heim.
Við høfum lafað saman svona
sjøtyju ár og fátt i tveim.
Hvenær við skiljumst hjeðan af,
hann veit, sem okkur saman gaf.

(Fattigdommen var min elskerinde[2], lige fra jeg kom ind i denne verden. Vi har hængt saaledes sammen syvti aar mindre end to. Hvor naar vi skal skilles ad, det ved alene han, som gav os sammen). Han var prest til et af Islands ynkeligste kald, *Bægisá* i *Øxnadalur* ved *Eyafjorden*. Den vilde og mørke dal, der danner veiforbindelsen mellem *Eyafjords-* og *Skagafjords* sysler, er omgivet af nøgne, truende fjeldmasser, som hist og her hæver sig i spidse takker og tinder. Den er en stor forgrening af den endnu større fjelddal *Horgadalur*, i hvis munding ligger den gamle berømte gaard *Møðruvellir*, hvor Islands største sanger *Bjarni Thorarensen* henlevede sine sidste aar. Her, i en fattig hytte under en sort, ludende fjeldvæg, hvor en rivende aa skynder sig brusende og skummende forbi, tilbragte «Islands Milton» en stor del af sit kummerfulde liv. *Eb. Henderson* besøgte ham her og traf ham, just som han var beskjæftiget med markarbeide. Han blev forbauset og forfærdet over den store nød og fattigdom, hvori han levede. Hans indtægter beløb sig ikke til mere end 30 — treti — rigsdaler om aaret, og deraf maatte han ovenikjøbet betale halvparten til den prest, som bestyrede annekset for ham[3]. Da

---

[1]) *Ph. Schweitzer:* «Geschichte der skandinavischen literatur», Leipzig 1888, II, side 219.

[2]) *Fylgikona* svarer omtrent til «Konkubine» og var et navn, som særlig brugtes om de katolske presters friller. Det forekommer i den betydning flere gange i *Sturlungasaga*.

[3]) *Eb. Henderson:* «Island», I, side 144 flg.

Henderson kom tilbage til England, gjorde han den engelske regjering opmerksom paa den fattige islandske prests ypperlige oversættelse af *Milton,* og en aarlig pension bevilgedes ham af den engelske statskasse. Men desværre kom denne hjælp for sent. Digteren, der allerede var 75 aar gammel, døde kun nogle maaneder efter, 21de oktober 1819. Hans oversættelse af «Det tabte paradis» udkom i sin helhed først 1828, den af «Messias» 1834—1838; hans samlede skrifter blev udgivet 1842—1843 i 2 Bind. I den nye salmebog er der optaget 2 originale og 2 oversatte salmer af ham.

Af det 18de aarhundredes ældre salmedigtere skal jeg kun nævne den berømte retslærde lagmanden *Páll Jonsson Vidalin* († 1727). Han var en af de mest begavede islandske digtere paa sin tid og var navnlig i besiddelse af store satiriske anlæg. Af ham træffer vi i salmebogen en meget tiltalende aftensalme.

Blandt de i bogen repræsenterede digtere fra det 17de aarhundrede skal vi først merke os *Einar Sigurdsson,* der døde 1626 som prest til *Heydalir* paa østlandet, efter at have været i geistlig virksomhed i samfulde 69 aar. Han er den første protestantiske salmedigter paa Island af nogen betydning. Fra ham nedstammer digterne *Stefan Olafsson, Bjarni Thorarensen* og *Jonas Hallgrimsson,* ligesom han ogsaa er stamfader til den islandske slegt *Stephensen.* I salmebogen finder vi en nadversalme fra hans haand. Hans samtidige er *Olafur Jonsson* († 1627), prest til *Sandar* i *Dyrafjord.* Han besad megen poetisk begavelse, ikke blot i religiøs retning, men ogsaa som profandigter. Hans digte findes desværre, paa enkelte salmer nær, af hvilke én er optaget i den nye salmebog som dens slutningsnummer (650), kun i manuskript, men i temmelig fuldstændige samlinger. Af disse eier *British Museum, Advocates Library* i *Edinburgh* og universitetsbiblioteket i Kjøbenhavn eksemplarer. Selv har han komponeret melodier til flere af sine salmer. Nogle af de bekjendteste, om end ikke bedste af disse, er hans 7 pønitensesalmer, der muligens har hentet sit motiv fra de bekjendteste bodssalmer af *Petrarca,* som findes i en islandsk prosaoversættelse i manuskript fra 1593. Biskop *Brynjolfur Sveinsson* satte dem meget høit og blev ikke træt af at lade dem læse for sig, da han laa paa sit dødsleie[1]). Det bedste, *Sira*

[1]) Dr. *Jon Thorkelsson:* «Digtningen paa Island i det 15de og 16de aarhundrede», Kjøbenhavn 1888, side 456.

Olafur har skrevet, er imidlertid hans digt om Island, et af de skjønneste kvad fra hin tid. Af *Sigurdur Jonsson*, død 1661 som prest til *Prestholar,* møder man 8 salmer, blandt dem den gribende salme for døende, som *Carl Rosenberg* har oversat i sit aandfulde, men desværre ufuldendte verk «Nordboernes aandsliv» (III, side 485) *Sigurdur Jonsson* har oversat *Joh. Gerhards «Meditationes»* og hans *«Praxis pietatis»* paa vers i respektive 50 og 46 salmer, og disse omskrivninger er langtfra mislykkede. Hans egne originale salmer hører til aarhundredets bedste religiøse lyrik. Af presten til *Laufás Jon Magnusson* († 1675) støder man paa et fromt og inderligt aftenvers, som er optaget fra hans *«Ugesange»*. Disse udmerker sig ved dybe tanker og stor hjertelighed. Især gjør det et gribende indtryk, naar han anvender Guds ord paa de særlige islandske forhold, som f. eks. i tirsdagens aftensalme, hvoraf jeg ikke kan lade være at hidsætte følgende 3 vers i *Rosenbergs* oversættelse:

Gud ske altid lov for vort land!
Her lides ei mer' end bæres kan;
Guds naade nøies vi med:
Varme han sender og væde herned
til verdens iskolde nordhavsbred.

Her vi ret ved hans bur-dør bo,
bjerge fra søen næring fro,
alt efter tarv og trang;
Gud ske tak for grøderig vang,
gjør os end kiv den ofte trang.

Alskens varer og vinen god
vidt fra over den salte flod
faa vi fra fremmed strand;
Guds øie vaager over vort land,
aldrig vi nok ham takke kan.

Salmebogen har 3 salmer af den bekjendte *Stefan Olafsson* († 1688 som prest til *Vallnes*). Han var og er endnu en af det islandske folks yndlinge. Størst er han som satiriker og forfatter af drikke- og kjærlighedsviser. Man har kaldt ham «den islandske Horats»; maaske kunde man med vel saa stor ret kalde ham Islands *Peter Dass*. Med denne har han nemlig den realistiske anskuelighed og det friske lune tilfælles, men hæver sig til en høiere flugt. Hans samlede digte er udgivet 1885—1886 i en

særdeles smuk udgave i to bind, ledsaget af en interessant biografisk skildring af dr. *Jon Thorkelsson.*

Den største af alle Islands salmedigtere, af hvem 37 salmer er optaget i den nuværende salmebog, har jeg dog gjemt tilsidst — det er *Hallgrimur Pjetursson.* Han er født 1614 paa *Holar*, hvor hans fader, der var i slegt med biskop *Gudbrandur*, dengang var *hringjari* eller klokker. Faderen var en sønnesøns søn af den berygtede prest *Sveinbjørn Thordarsson* til *Muli* († 1490), som havde over 50 børn og derfor fik tilnavnet *Barna-Sveinbjørn.* Sønnens store poetiske anlæg kom allerede meget tidlig tilsyne, men rigtignok i en ganske anden retning end den, der siden skulde gjøre hans navn til det berømteste paa Island. Han digtede nidviser, som tilsidst kom ham dyrt at staa; ti da han lod dem gaa ud over bispegaardens kvinder, blev han, ikke mere end 13 aar gammel, sendt med et skib til *Glückstadt,* hvor han kom i en meget haard tjeneste. Herfra rømte han efter et par aars forløb til Kjøbenhavn. Her tog hans landsmand, den senere saa bekjendte biskop *Brynjolfur Sveinsson*, som dengang var teologisk kandidat, sig af ham og fik biskop *Resen* til at interessere sig for ham og anbringe ham i Frue skole, hvis elev han var henved 6 aar, og hvor han erhvervede sig de bedste vidnesbyrd. *Resen*, som havde opdaget hans store talegaver, brugte ham saa en tid som prædikant for de fra *Algier* løskjøbte fanger fra *Vestmannaøerne.* Af denne øgruppes eller rettere dens eneste beboede øs, *Heimaeys,* befolkning var nemlig i aaret 1627 den største del, halvtredje hundrede, bleven bortført af 3 algierske sørøverskibe, som gjorde landgang, skjendte og brændte, plyndrede og dræbte. Blandt de ihjelslagne var den ene af øens to prester, salmedigteren *Jon Thorsteinsson* (forf. til en poetisk parafrase af Davids salmer), der længe efter blev anseet som martyr. Det var dog kun de færreste, 38 ialt, som opnaaede at komme tilbage, og for disse var det, *Hallgrimur Pjetursson* prækede, mens de laa i Kjøbenhavn og ventede paa leilighed til at vende hjem. Der var blandt dem en kvinde ved navn *Guðriður Simonsdottir, «Tyrkja Gunna»,* som hun i almindelighed kaldtes, hvis mand var bleven tilbage paa *Vestmannaøerne,* da hun bortførtes. Skjønt hun var 15—16 aar ældre end *Hallgrimur*, gjorde hun dog et saa dybt indtryk paa ham, at han 1638 reiste hjem med hende til Island, hvor de siden efter mandens død blev gifte. I flere aar levede han paa vestlandet som fattig

indsidder og daglønner, indtil endelig hans velynder biskop *Brynjolfur* 1644 skaffede ham *Hvalnes* prestekald paa *Reykjanes*, hvorfra han 1651 forflyttedes til *Saurbæ* ved *Hvalfjorden*. Her, i et af Islands eiendommeligste og interessanteste bjerglandskaber, skuepladsen for *Hørd Grimkelssøns* saga, tilbragte *Hallgrimur Pjetursson* 16 aar. Der vises endnu tæt ved gaarden en af ham indviet brønd, *Hallgrimsbrønden*, hvis vand almuen tillægger lægedomskræfter baade for dyr og mennesker. 1667 maatte han opgive sit kald, da han var bleven et bytte for spedalskhedens frygtelige sygdom, flyttede saa til *Kalastadir*, hvor han levede et par aar, og derefter til *Ferstikla*. Her døde han blind og i den største nød og armod 27de oktober 1674. *Matth. Jochumsson* har i et gribende digt skildret hans sidste timer. Selv skrev han paa sottesengen en af sine skjønneste salmer. *Hallgr. Pjetursson* har skrevet mange verdslige digte; men det er ikke til dem, hans store berømmelse knytter sig, det er til hans aandelige digtning. Hans mange bibelhistoriske digte er dog væsentlig kun rimede parafraser; men hans religiøs lyriske og religiøs didaktiske digte indtager en høi rang. De vidner ikke alene om en gjennem svære indre kampe erhvervet dyb og rig troserfaring, men indeholder en usedvanlig rigdom paa originale tanker, indklædte i et overordentlig billedrigt og kjernefuldt sprog. Med stort mesterskab anvender han de kunstigste versformer, og over hans vers er der ofte noget pompøst og pragtfuldt. Han er med sin helstøbthed, sammentrængthed og metriske kunstfærdighed saagodtsom uoversættelig, og naar jeg her som prøve paa hans merkelige digtning efter «Nyt tillæg til psalmebog for kirke- og husandagt» (Kjøbenhavn 1891) hidsætter de her optagne 5 vers af *C. J. Brandts* oversættelse af hans bekjendte dødssalme, som synges den dag idag ved alle begravelser paa Island, da maa jeg paa forhaand gjøre opmerksom paa, at oversættelsen, hvor respektabel den end er, staar langt tilbage for originalen:

Se, døden alle dage
paa denne verdens ø
som høstkarl mejer fage
vor herlighed som hø,
saa græs og liljer rene,
der gro paa mark og eng,
saa rør og roser væne,
han fælder dem i flæng.

Af glans han ikke blindes,
ham skuffer ingen list,
for alt det guld, der findes,
vi faar ei times frist;
i vilde her vi vanke;
det ved slet ingen om,
hvad stund han paa vil banke,
den sti, hvorad han kom.

Men vi er i Guds hænder,
der har vi bedre kaar;
vi er ei ormes frænder
i verdens aadselgaard;
blev vi med Adam hildet
i slangens falske garn,
Gud glemte ei sit billed',
han kjendes ved sit barn.

Jeg ved, hvad alt opveier:
min frelser lever vist;
hvert knæ for ham sig neier,
hans navn er Jesus Krist;
han død har overvundet
med seir i korsets strid;
der har jeg frelse fundet
og fred til evig tid.

Om støvet end sig vaander,
naar afskedstimen slaar,
i Jesu navn jeg aander,
i det herfra jeg gaar;
læg kun mit lig i mulde,
det kan jeg smile ad,
min aand med trøst tilfulde
hjem reiser til Guds stad.

Hallgrimur Pjeturssons hovedverk er imidlertid hans «*Fimmtiu Passiusálmar*» (femti passionssalmer), der ikke blot er Islands stolthed, men i virkeligheden noget af det mest storslagne, verdensliteraturen har at opvise. Islænderne kommer dog vistnok altid til at beholde det for sig selv, da det mere end noget andet af *Hallgrimurs* arbeider er omtrent umuligt at overføre paa et fremmed sprog. Man har kun nogle faa brudstykker paa dansk af *Carl Rosenberg* og paa tysk af *Ph. Schweitzer*. Den første har givet en ypperlig og i alle dele træffende karakteristik af disse enestaaende salmer: «Bibelteksten er gjengivet noget nær ordret og fuld-

stændig; men imellem tekstens paa vers omskrevne sætninger — som til øieblikkelig veiledning for den syngende er typografisk fremhævede — indskydes stadig de ved bibelordet fremkaldte stemningsudbrud, betragtninger og formaninger. Herved har digteren skaffet sig de bedste betingelser for at opnaa sit religiøse og poetiske øiemed: *at ramme samvittighederne.* Paa den ene side kan han, mens fortællingen stadigt holdes i gang — de 50 salmer er et epos fra først til sidst — nøde den syngende til at følge frelseren skridt for skridt paa korsets gang: paa den anden side faar han tid og rum til altid at indskjærpe sit: «Det er dig, det gjælder!» idet han kan opfange i sangens speil ethvert lysglimt, som fra fortællingens enkelte momenter kan falde over kristenlivets vilkaar og opgaver. Endelig bliver der leilighed for ham til overalt, hvor der er anledning, at give sin bevægede stemning luft i angerens, bønnens, takkens, lovprisningens ord, alt til frelserens forherligelse. I udførelsen af denne plan viser *Hallgrimurs* digteriske evner sig saa at sige potenserede ved emnets storhed. Ingensteds aabenbarer sig finere dette dybsind, som altid opdager ny hidtil skjult mening i emnet, ingensteds rigere denne indbildningskraft, som idelig finder nye baade tankevækkende og samvittigheden gribende billeder, ingensteds røber han større religiøs erfaringsfylde, ingensteds er hans stil kjernefuldere og dog mere enfoldig storladen»[1]. I 1890 udkom *Hallgrimurs* passionssalmer i *38te* udgave. Et monument i form af en obelisk staar nu udenfor *Reykjaviks* domkirke til ære for den store sanger, som i livet neppe havde det, hvortil han kunde helde sit hoved.

Den nuværende salmebog afløste den, som udgaves af biskop *Pjetur Pjetursson* og *Stefan Thorarensen* 1871. *Saa* længe holdt nemlig *Magnus Stephensens* makverk sig. Et tillæg *(Viðbætir)* fik det vistnok allerede 1819 og senere et nyt større *(Nyr viðbætir)*; men hvad man trængte, var en hel ny salmebog. Denne trang blev ikke tilfredsstillet ved salmebogen af 1871. Den var i det hele kun en maadelig revision af den forrige og indeholdt kun faa gode nye salmer. Som et mislykket forsøg blev den derfor ogsaa lagt *ad acta* efter en efemerisk tilværelse.

———

[1]) *Carl Rosenberg*: «Nordboernes aandsliv», III, side 489—490.

Efter middagen tog vi os en siesta i græsset. Himlen var straalende klar og luften meget varm. Solen brændte, som den om sommeren kan gjøre det i de islandske dale, og dampene fra *Geysir,* der drev henover vore hoveder, bidrog ikke til at gjøre det svalere. *Strokkr* stønnede tungt, og fra dens aabning steg en tæt røg i veiret. Jeg laa paa ryggen, stirrende op i det uendelige rum; men at hengive sig til et drømmende *dolce far niente* var umúligt. Myggene var nemlig her som ved *Thingvalla* uhyre plagsomme og gav os en liden forsmag paa, hvad der ventede os, om vi fik anledning til at besøge *Myvatn*, der gjør sit navn — *Myggevand* — al ære. Her er nemlig myggesværmene saa talrige, som vel neppe noget andensteds paa jorden. For at kunne beskytte sig mod dem, maa man have handsker paa hænderne og den af staaltraade forfærdigede og med glasruder forsynede «myggehjelm» paa hovedet. Til bagsiden af denne fæstes et langt stykke hvidt tøi, som i en to tre er aldeles sort af et tykt lag af myg, saa at det ser ud, som om man havde en lang sort paryk dinglende bag i nakken. Den islandske myg er forøvrigt ingen egentlig myg. Den er en bitte liden sortladen og graahaaret tingest, der har meget mere tilfælles med en flue end en myg og uden tvil hører til den under navn af *simulia reptans* bekjendte moskitoart, som til sine tider grasserer i Lapland.

De besværlige plageaander jog mig tilsidst op, og jeg begav mig langsomt opad *Laugafells* skraaning. Ogsaa her vader man gjennem rødgult kisel, sand og ler, og indtil en betydelig høide ser man spor af uddøde *hverer*. Alt har en udpræget vulkansk karakter, og jeg havde, da jeg gik der alene, en sælsom, uhyggelig følelse, som om jorden hvert øieblik vilde aabne sig og sluge mig. Da jeg naaede toppen, laa *Hekla* for mig i sin storslagne, vilde skjønhed. Herfra faar man et udmerket indtryk af fjeldets virkelige udseende, den langstrakte ryg, der stryger fra nordost til sydvest og hæver sig i flere afsatser og toppe til en høide af 4 961 fod. *Hekla* hører nemlig, som de fleste af Islands ildsprudende bjerge, til de saakaldte *Længdevulkaner*, der istedenfor et enkelt udløbskrater har en hel samling af saadanne, saaledes at der i regelen dannes nye kratere ved hvert udbrud, mens de gamle, ialfald for endel, forsvinder. Luftens klarhed fremhævede fjeldets overflade og linier saa skarpt og distinkt, at det saa ud, som om det var rykket mig lige ind paa livet. Jeg følte som en

hemmelig gru ved at staa der ganske alene ansigt til ansigt med den gamle frygtelige ildjette. Hvor har han ikke raset i vild, ubændig ødelæggelseslyst og udbredt rædsel og død omkring sig! Vel er et halvt aarhundrede snart henrundet, siden han sidste gang aabnede sit gloende svelg; men hvem tør sige, at han har talt sit sidste ord? Hvo ved, kanske bryder han atter løs, inden jeg har forladt Islands jord, kanske i denne nat, kanske i dette øieblik! Jeg blev glad, da jeg hørte dr. *Flischhackers* venlige stemme straks nedenfor *Laugafells* top, og snart sad vi ved siden af hinanden og tegnede hver vor skisse af den frygtindjagende kjæmpe, som i dette øieblik laa der saa rolig i solen og ikke syntes at huse en eneste ond tanke i sit brede, mægtige bryst, mens fine rosafarvede skyer strøg blødt og kjærtegnende henover hans vældige skuldre i den hvide, skinnende kaabe.

Man har sikre historiske efterretninger om 18 udbrud af *Hekla*. Det første af disse, det fra 1104, har rimeligvis været det allerførste efter landets kolonisation. Det frygteligste af dem alle var det *sjette*, som fandt sted i aaret 1300. Fjeldet revnede da efter sin hele længde, «saa at det», som det heder i de islandske annaler, «vil kunne sees, saalænge Island er bebygget» [1]). Virkelig skal man ogsaa den dag idag i fjeldets sydvestlige del kunne se spor af denne spaltning og forfølge den helt ned til grunden [2]). Ud af den gabende kløft brød ildsøiler og lavastrømme, som strakte sig næsten lige til havet. «I denne opkastede ild fløi mellem hverandre store klipper som kul i en esse, og af deres sammenstød opstod saa voldsomme brag, at det hørtes paa Nordlandet og vide andensteds» [3]). En sterk sydostlig vind drev asken til Nordlandet, hvor der blev et saa tykt mørke, at det var umuligt at gjøre forskjel paa dag og nat, uagtet det var i juli maaned. Mens mørket stod paa, vovede ingen sig ud paa søen. Der paafulgte hungersnød og kreaturdød, og 500 mennesker døde.

Udbruddet i 1597 begyndte med voldsomme drøn som af kanonskud, der vedvarede i 12 dage og kunde høres lige til Nordlandet. Fjeldet saa ud, som om det var indhyllet i luer, og 18 særskilte ildsøiler saa man paa én gang stige op mod himlen.

---

[1]) *Islenzkir Annálar*, «Havniæ 1847», side 176 flg.
[2]) *Kr. Kaalund:* «Histor. topogr. beskrivelse af Island», II, side 215.
[3]) *Islenzkir Annálar*, som ovenfor.

Askeregnen faldt næsten over det halve land. Et af de forfærdeligste udbrud, der ikke gav det i 1300 stort efter, skede i 1693. Det ledsagedes af sterke jordskjælv, lyn og torden og usedvanlig heftige regnskyl. Fra fjeldet udkastedes stene, hvoraf flere var store som huse. Asken førtes da helt til Norge, og skibe mellem *Skotland* og *Færøerne* blev aldeles bedækket af den. De nedfaldende skorier dræbte fugle i tusenvis, og elvene var fulde af døde ørreter[1]). Det sidste af *Heklas* udbrud fandt sted i 1845. Intet af dem alle er bleven saa nøiagtig undersøgt og beskrevet som dette. Man har for det første en særskilt monografi derover af *J. C. Schythe*, som det følgende aar paa offentlig bekostning foretog en videnskabelig undersøgelsesexpedition til *Hekla*. Desuden blev vulkanen kort efter udbruddet besøgt af de tyske videnskabsmænd *Bunsen* og *Sartorius von Waltershausen* samt af franskmanden *des Cloiseaux*. Dette udbrud, der forøvrig hører til de mindst skadelige, varede med større og mindre afbrydelser over 7 maaneder. Asken førtes til *Færøerne, Orknøerne* og *Norge,* ja den tyske mineralog *G. von Rath* har endog ment at kunne paavise, at den denne gang er bleven ført helt ned til Tyskland. *Heklas* top kløvedes af en dyb spalte fra sydvest til nordost, og 5 nye kratere dannedes. Disse, hvis rande berører hverandre, ligger i en række over hin spalte nogle hundrede fod under toppen. De er optaarnet af røde og sorte, meget porøse slakker og lava, tildels ogsaa sammensatte af en gulrød, gjennemdampet tuf. Den lavastrøm, som flød ved dette udbrud, var vistnok af stor udstrækning, men gjorde dog ingen videre skade. Aldrig tilforn havde man seet askestøtten fra *Hekla* hæve sig til en saa enorm høide: matematikeren og digteren *Bjørn Gunnlaugsson* kunde sidde paa sin gaard *Sviðholl* ved Reykjavik og udmaale den til 13 926 fod.

Vi steg ned fra *Laugafell,* og kort efter var vi alle paa veien tilbage til *Austrhlið* paa to af følgemændene nær, der blev tilbage for at lede efter tre af vore heste, som, plaget af myggesværmene, var løbet tilfjelds. Jeg havde faat en smuk hvid pony at ride paa, et prægtigt dyr, men følte mig efter mit fald ikke længere saa tryg og sikker i sadlen. Vi red i skarpt trav og naade efter $1^1/_2$ times forløb vort nattekvarter, hvor vi blev modtaget med stor venlighed af gaardens beboere og snart sad bænket

---

1) *Th. Thoroddsen*: «De islandske vulkaners historie», Kjøbenhavn 1882.

om et udmerket aftensbord. Siden havde jeg en lang interessant samtale om den moderne islandske digtning med den begavede og oplyste bondepige *Steinunn Hjartarsdottir*, der lagde en brændende kjærlighed til sit lands digtere for dagen og var henrykt over at træffe en fremmed, som havde interesse for dem og en smule kjendskab til dem. Hun viste mig med glæde og stolthed sit lille, men udsøgte bibliotek, og da hun af *Brynjolfur Jonssons* digte havde 2 eksemplarer, overlod hun mig det ene. Hun var et særdeles tiltalende eksempel paa de islandske bønders store oplysning og deres varme begeistring for sit fædreland og dets literatur.

Vi leirede os saa alle ude paa tunet. Solen holdt paa at dale og indhyllede høidedragene i vest i sit purpurviolette drømmeslør. En let aftendis bredte sig dæmpet og mildt over *Heklas*, *Trihyrnings* og *Eyafjallajokuls* kjæmperygge. Og ud over dalen, hvor taagen fra sumpene steg langsomt op og blandede sig med dampen fra *Laugaraasens* kilder, lød det i den stille kveld, idet *Sigurdur Pállsson* føiede sin bas til min tenor:

Yderst mod norden lyser en ø
klart gjennem isslag og taage;
der ved en bjergild, som aldrig kan dø,
oldtidens billeder vaage;
derfra gaar sagnet vidt over sø
som en maage.

Rettelse.

Side 461	L. 12	f. n.:	*Langaraasens*, læs: *Laugaraasens*.
— 461	- 1	—	*ultimo thule*, læs: *Ultima Thule*.
— 464	- 7	—	i noten: *Thorsteinsdotter*, læs: *Thorsteinsdottir*.
— 468	- 5	—	*med det løierlige haab*, læs: *med det lønlige haab*.
— 470	- 13	—	*sprætter*, læs: *sprutter*.
— 475	- 4	—	i note 1: *Icelandie*, læs: *Icelandic*.

SVAR TIL AXEL ANDERSEN.

Først lidt spredt fegtning.

Jeg har brændt mig, mener hr. Andersen, naar jeg har brugt ordene «uærlighed» og «lumpen» om hans fremstilling af Oftedahls-sagen. Jeg skal indrømme, at han har corrigeret mig i to punkter: Chr. Bruun skrev ikke, som jeg mente, «øieblikkelig» til biskopen, men vented en maaned, og biskopen kjendte noget til sagen, før han fik Bruuns brev. Bliver hr. Andersens fremstilling af sagen derfor ærlig og sand? Læseren faar selv dømme. Hr. Andersens fremstilling i sin bog side 41 lyder saa: «De overordnede vidste besked. Biskopen kjendte historierne . . . Og hvad bispen ved, det ved naturligvis det hele kirkestyre. Kirkens styrere vidste altsammen — og lod det bero, og det samme gjorde embedsbrødre i Herren». Vil ikke enhver, som læser dette, maatte opfatte det saa: kirkestyrelse, biskop og prester kjendte *allesammen* saa inderlig godt til Oftedahls uterlige liv, men de gjorde *aldrig* noget ved det; Oftedahl blev siddende i ro? Nu skyder hr. Andersen sig ind under, at han ikke har sagt «embedsbrødre*ne*», han har bare sagt «embedsbrød*re*»; det behøver bare at have været to; han har heller ikke sagt, *hvorlænge* de lod det bero; han har bare sagt, *at* de lod det bero; det kan bare have været en maaned. Ynkværdige sofismer, slige som skolegutten griber til, naar han knibes i en løgn!

Hr. Andersen anker over, at jeg har beskyldt hans exegese for «vilkaarlighed». «Jeg bygger overalt min fortolkning paa en indgaaende analyse af den grammatiske sammenhæng og tankegangen», siger han. Ja, det gjør saavist andre exegeter ogsaa. Alligevel kommer de ofte med fortolkninger, som almindelig sund fornuft tillader sig at protestere mod. At «gjør dette», i nadverdens indstiftelsesord ikke skal betyde: gjør dette, som netop er nævnt: æd brødet, drik af kalken, men: *bryd* brødet, *velsign* kalken, at «saaofte som I drikker det» skal betyde: saa ofte som I spiser middag, at Paulus's og Peters formaninger til presbyterne i Ap. gj. 20, 28 og 1 Petr. 5, 1 flg. ikke skal være formaning til

presbyterne, men til *alle* kristne, disse og lignende fortolkninger er saa pas urimelige, at hr. Andersen maa undskylde, at jeg her uden videre appellerer til læsernes sunde fornuft. Naturligvis mener hr. Andersen, at de er bygget «paa en indgaaende analyse». Han mente saa gutten ogsaa. «Regnestykket maa være rigtigt», sagde han; han havde regnet ud, at han var ældre end sin fader.

Hr. Andersen er meget indigneret over, at jeg ikke uden videre godkjender hans fortolkning af Matt. 10, 23. 24, 34 og lignende steder, hvorefter Jesus skal have forudsagt, at han vilde komme igjen, medens den dalevende slegt endnu eksisterte. Med al agtelse for hr. Andersens dygtighed som exeget kan jeg dog ikke lukke øinene for det faktum, at der er exegeter, som ogsaa «bygger sin fortolkning paa en indgaaende analyse af den grammatiske sammenhæng og tankegangen», men som dog kommer til et andet resultat end han. Saafremt hr. Andersen vil gjennemlæse *Keils* vidtløftige udredning af Matt. 24, 34 eller *v. Hofmanns* fortolkning af Luk. 21, 27, vil han se, at saa er tilfældet. Han maa derfor holde mig undskyldt, at jeg her forbeholder mig alt lovligt og ikke saa uden videre sværger til hans ord. Selv har jeg ikke undersøgt den sag saa, at jeg tør udtale nogen egen mening.

Nu til hovedsagen.

Kristendom er *personligt liv*, siger hr. Andersen. Derom er vi fuldstændig enige. Hvorvidt vi ogsaa er enige om, hvori dette personlige liv bestaar, derom nedenfor. Her kun dette: at kristendom er personligt liv, er vi enige om. Men da bliver spørgsmaalet: hvorved bliver dette personlige liv, som vi kalder kristendom, født og næret? Det vokser dog vel ikke frem af sig selv. Vi protestanter har hidindtil ment, at det blev født og næret ved de midler, Jesus har givet sin menighed, kirken, at forvalte: Guds ord og sakramenter; den offentlige forvaltning af disse midler besørger presterne som menighedens tjenere og paa menighedens vegne. Dette er ganske vist ikke dr. Krogh-Tonnings og «Ugeskriftet»s embedsbegreb; men det er det protestantiske embedsbegreb: «Embedet» er den funktion at prædike ordet og forvalte sakramenterne, og denne funktion er overdraget *menigheden* af Herren; presterne er menighedens tjenere til at besørge den del af embedets gjerning, som menigheden trænger tjenestemænd til, nemlig den offentlige, samfundsmæssige. Her modsiger hr. Andersen

os paa alle punkter. Han gaar radikalt til verks; ti han negter selve menighedens eksistens som samfund. Den kristne menighed, siger han, «er ikke noget fra den øvrige verden afgrænset samfund, saa at man kan sige: se her er den eller der!» Det kan man sige er at begynde med begyndelsen. Han negter fremdeles enhver forvaltning af naademidlerne. De skal ikke forvaltes, siger han. Det er dog ikke bogstavelig at forstaa. Han vil, at hver enkelt kristen skal bryde brødet og velsigne kalken og meddele sig selv nadverden. Han vil ogsaa, at de enkelte kristne, hver i sin stand og stilling, skal «forkynde det glade budskab for al skabningen». Han vil formentlig ogsaa, at de enkelte kristne skal døbe de hedninger, de vinder for Kristus. Naademidlerne skal altsaa forvaltes. Naar han alligevel siger, at naademidlerne slet ikke skal forvaltes, saa maa han mene, at de ikke skal forvaltes samfundsmæssig. Det er *samfundet*, som bekjæmpes: ingen organiseret menighed; ingen institutionel sammenkomst til prædiken, tilbedelse, nadverd etc.; ingen kultus.

Paa den maade vil der, som enhver skjønner, ikke blive nogen fast og stadig forkyndelse af Guds ord. Forkyndelsen bryr hr. Andersen sig imidlertid lidet om. Han kalder den «prækeriet», en betegnelse, som tydelig nok giver forfatterens dybe ringeagt tilkjende. Han lægger heller ikke noget dølgsmaal paa, at han finder «prækeriet» aldeles overflødigt. «Om ogsaa den første tids svare talegaver blegned, behøver det ikke at være noget daarligt tegn» siger han; man behøved ikke derfor gjort noget for at holde forkyndelsen igang; man kunde ladet den dø ud; derved var ingen skade skeet; for «aanden leved videre og vidned om sig derved, at *de enkelte disiple* leved et liv, som bragte hedningerne til at udbryde: Se, hvorledes de elsker hverandre!» Mere behøves ikke. Det er «netop paa *den* maade, Jesus Kristus selv har sagt, at hans disiple skal lære folkene at holde hans ord; paa *den* maade opbygges Kristi legeme». Altsaa: Guds ords prædiken er aldeles overflødig; det er ikke ved den, det er ved de kristnes *liv*, at verden omvendes og menigheden opbygges. De kristnes liv er igrunden det eneste naademiddel.

Det er ganske vist ikke let at faa rigtig greie paa hr. Andersens kristendomsopfatning Han forholder sig helst negativ. Jeg tror dog ikke, jeg gjør ham uret, naar jeg siger, at resultatet af hans «paa indgaaende analyse af den grammatiske

sammenhæng og tankegangen» byggede skriftfortolkning er: intet kristent samfund, ingen kultus og ingen prædiken.

Hvorledes rimer nu dette resultat sig med det nye testamente?

For det første: stemmer det med det nye testamente, at Jesu menighed «ikke er noget fra den øvrige verden afgrænset samfund, saa at man kan sige: se her er den eller der»? Nei vist gjør det ei. Det staar saa stik i strid med det nye testamente som noget kan gjøre det. Allerede under sit jordeliv samler Jesus en «fra den øvrige verden» noksaa skarpt «afgrænset» kreds om sig. Den kreds var ikke vanskelig at pege paa og sige: Se der er den. Dog — dengang var menigheden endnu i sin vorden, afgrænsningen var derfor endnu ikke saa skarp, som den siden blev. Først efter pintsefesten træder menigheden fuldt færdig frem for verden. Hvad kan nu være skarpere afgrænset fra den øvrige verden end de menigheder, som apostlernes gjerninger fortæller om eller Paulus skriver til? Dem kunde man sandelig pege paa og sige: se der er en Jesu Kristi menighed? Deres medlemmer var ved daaben skilt ud fra den øvrige verden og danned et samfund, der samled sig til fælles kultus med prædiken og nadverd, og som da under fælles ledelse øved fælles virksomhed (f. eks. fattigpleie).

For det andet: stemmer det med det nye testamente at «prækeriet» — Guds ords forkyndelse — er en foragtelig ting, som bedst kan undværes? Heller ikke. Tvertimod spiller «prækeriet» en hovedrolle i hele det nye testamente. Jesu virksomhed i hans vandretid var fornemmelig «prækeri» dels ved jødernes offentlige gudstjeneste i synagogerne, dels udenfor. «Dertil er jeg udsendt», sagde han (Luk. 4, 43). Da han skulde forlade verden, sendte han sine disiple ud i verden «ligesom Faderen har udsendt mig», altsaa ikke bare til at «vise Herrens vandel», men ogsaa til «prækeri». Han befalte, siger Lukas, at «i hans navn skal omvendelse og syndernes forladelse prædikes *(keryktenai)* for alle folk» (Luk. 24, 47). Derfor begynder ogsaa apostlerne, straks de har faat aanden, at prædike. De betragter «prækeriet» som sin hovedgjerning fremfor det at tage sig af fattige (ap. gjern. 6, 2. 4). De menigheder, som blev stiftet, havde sine sammenkomster, og der blev der altid prædiket. 1 Kor. 12. 14 viser bedst, hvor «prækeriet» florerte i disse menigheder. Det nye testamente altsaa er fra ende til anden fuldt af «prækeri». Skulde det bare være ved de kristnes liv og vandel, at verden skulde

omvendes og «Kristi legeme» opbygges, da har baade Jesus og apostlerne og hele den første menighed taget feil af opgaven; ti ingen af dem nøied sig med bare at *leve;* de præked og gav «prækeriet» en saa fremskudt og ærefuld plads, som tænkes kan.

Hr. Andersen befinder sig altsaa her i fuldstændig uoverensstemmelse med det nye testamente. Denne uoverensstemmelse stikker vistnok dybere. Kristendom er *personligt liv,* siger hr. Andersen. Men hvori bestaar dette personlige liv? Alt tyder paa, at hr. Andersen lader det gaa op i broderkjærlighed og en sædelig vandel. «Aandens liv ligger paa handlingens omraade», siger han. Isaafald vilde kristendom ikke være andet end moral. Men man skal ikke læse længe i det nye testamente, før man ser, at det er aldeles falskt. Den kristendom, det nye testamente lærer os at kjende — Jesu og apostlernes kristendom —, den var ikke moral; den *havde* visselig moral, — og i denne moral indtager broderkjærligheden en fremskudt plads; men den *var* religion. Det nye testamentes kristendom er personligt liv, ti den er liv i barneforhold til den levende Gud. Deraf er sædelighed og broderkjærlighed en nødvendig frugt. Med andre ord: det nye testamentes kristendom er *tro.* Det ord «*tro*» klinger ganske vist ikke godt i hr. Andersens øren. Se hans bog side 28. 29. Det hjælper dog ikke. Det er ikke Paulus, det er Jesus selv, som har sagt: «Alt er muligt for den, som *tror*»; «din *tro* har frelst dig»; «alt, hvad I begjærer i bønnen *troende,* skal I faa», «hav *tro* til Gud»; «hvo, som *tror* paa mig, af hans liv skal flyde levende vandstrømme»; «saa har Gud elsket verden, at han har givet sin enbaarne søn, at hver den, som *tror* paa ham, ikke skal fortabes, men have et evigt liv» etc. etc. Det burde ogsaa være begribeligt for enhver, at ethvert «handlingens» liv altid forudsætter tro som sin indre drivkraft. En tro ligger altid bagenfor enhver kraftig handling og driver den frem. Den tro, som er drivkraften i den kristnes liv, er den forvisning: Gud er min rette fader og jeg er hans rette barn.

Var kristendom intet andet end moral, da behøvedes intet «prækeri». En moral hævdes bedst ved, at man praktiserer den. Anderledes naar kristendom er *tro.* Skal den tro: Gud er min fader, og jeg er hans barn, — skal den plantes og opholdes i menneskesjælen, da maa en have ord fra Gud, som trods al samvittighedens anklage og alle tilværelsens disharmonier atter og

atter forsikrer en om, at det er saa. Derfor prædiked Jesus uafladelig *evangelium*, det glade budskab om Gud som fader, — vistnok en hellig fader, som vil, at hans børn skal være hellige, men dog *fader*, som tilgiver den angrende (cfr. den forlorne søn); derfor befalte han ogsaa sine disiple at prædike «*i hans navn* omvendelse og syndernes forladelse»; derfor prædiked de uafladelig «evangelium», det glade budskab, at Jesus er død for vore synder, og blev begravet og opstod fra de døde (1 Kor. 15, 3—5), forat menneskene ved ham kunde finde Gud som fader (Joh. 14, 9); derfor lød denne prædiken uafladelig i de nystiftede menigheder og har siden lydt alle aarhundreder igjennem. «Prækeriet er ikke i sig selv det centrale i kristendommen», siger hr. Andersen. Ganske vist; maden er heller ikke det centrale i menneskelivet; men det er en nødvendig betingelse for livet. Ligedan med «prækeriet». Det er ikke det centrale i kristendommen: det centrale er det personlige liv, troen: men «prækeriet» er den nødvendige betingelse for dette liv. Skal den tro, som er kristendommens inderste livskraft, fødes og næres i hjerterne trods alt, som modsiger, da maa det ord fra Gud stadig forkyndes og høres, som Jesus har forkyndt og beseglet ved sin død og opstandelse. Derfor kan kristendom ikke eksistere uden «prækeri». Derfor maatte menigheden, da den første tids umiddelbare aandsgaver slukned ud, sørge for, at der var dem, som prædiked. Uden denne prædiken kunde den ikke eksistere.

Hermed har jeg besvaret hr. Andersens hovedindvending mod mig.

Hertil skal jeg endnu føie to bemerkninger.

Den første gjælder mit forhold til den augsburgske konfession.

Naar konfessionen taler om «embedet», mener den ikke «embedsstanden». Den skjelner udtrykkelig mellem de to ting (smlgn. art 5 og art 14). «Embedet» er den funktion at præke evangeliet og forvalte sakramenterne. Denne funktion er indstiftet af Jesus i og med det, at han befalte at døbe, prædike og tage, æde og drikke. Hvem han har overdraget denne funktion, siger konfessionen ikke udtrykkelig. Jeg tror, jeg er i fuld overensstemmelse med den, naar jeg siger: den er overdraget «kirken», men «kirken» er ifølge konfessionen ikke det samme som presterne; kirken er «de helliges forsamling» menigheden (art. 7); presterne er intet andet end menighedens tjenestemænd. At embedet «forlader og

beholder «synder» og meddeler «evige goder» vil altsaa ikke sige, at presterne i sine personer eier «evige goder» at dele ud til andre, eller har nogen for dem eiendommelig magt til at forlade og beholde synder. De «evige goder» er den frelsende kraft, som ligger i evangeliet og i sakramenterne, saasandt de er fra Herren; denne kraft meddeles selvfølgelig af enhver, der forkynder evangeliet eller rækker sakramenterne, enten han er prest eller ikke. Ligedan med magten at forlade eller beholde synder. Denne magt er Matt. 18, 17 flg. udtrykkelig givet «menigheden», — ikke «flertallet: brødrene», for at bruge hr. Andersens ord, men «entallet: menigheden». At det samme «ental: menigheden», har at sørge for, at prædikenen — den *offentlige* forkyndelse — er i gang, følger simpelthen af, at den efter det nye testamente er et fra den øvrige verden afgrænset religiøst samfund, der samler sig til en kultus, hvori evangeliets prædiken er hovedsagen. Dermed lider de enkeltes ret og pligt til i det private liv at forkynde det glade budskab intetsomhelst skaar. Nadverden vil nu hr. Andersen paa det aller sterkeste gjøre til en privat sag. Hver enkelt kristen *skal,* siger han, ved sit daglige maaltid selv bryde brødet og velsigne bægeret til Jesu ihukommelse. Det stemmer dog hel daarlig med indstiftelsen: midt i sin samlede disipelkreds velsigner Jesus brødet og vinen, rækker dem og siger: tag, æd — drik alle deraf — gjør dette til minde om mig. Han rækker brød og vin; disiplene modtager, æder og drikker. Hvor kunde de af denne indstiftelse drage den slutning: brød og vin skal *ikke* nydes i fællesskab, saa en rækker, de andre modtager; nei, hver enkelt skal give sig det selv? De maatte dog snarere slutte som saa: nadverden hører hjemme i den samlede disipelkreds, menigheden; den er menighedens fælles bord; der skal den *rækkes* og *modtages.* Saa har ogsaa menigheden til alle tider forstaat det. Hvad hr. Andersen anfører til støtte for sin paastand er haartrækkeri, som ikke kommer op mod selve indstiftelsens enkle faktum.

Min anden bemerkning gjælder følgende ytring af hr. Andersen: «Er ikke embedet og naademidlernes forvaltning umiddelbart indstiftet af Gud . . . . . . da *er* det, som et produkt af udviklingen, udviklingens lov underkastet, og da kan menneskene en vakker dag sige til det: Der Mohr hat seine arbeit gethan; der Mohr kann gehn». Det kan Kristi menighed ganske vist aldrig sige til — eller rettere *om* «embedet og naademidlernes forvaltning»; ti ordet skal prædikes, folk skal døbes, og brødet og vinen rækkes og nydes, indtil Herren kommer. Men vel kan menigheden komme til at sige det til embedsstanden. Den har sagt det. Ved reformationen sagde menigheden til pavedømmet og dets hierarki: Der Mohr hat seine arbeit gethan; der Mohr kan gehn! Det samme vil den utvivlsomt i sin tid sige til statskirken og dens bureaukratiske embedsorden. Jeg haaber paa en aandens udgydelse, som vil fylde menigheden med et aandeligt liv og løfte den op til en

aandelig modenhed, hvori den uden alt geistligt formynderskab endrægtig vil samle sig om frelsens store grundsandheder, og lade vidnesbyrdet derom lyde fuldt og frit fra en mangfoldighed af levende vidner. Naturligvis vil det ogsaa da være nødvendigt, at nogen har det hverv at lede og ordne. Presbytere eller biskoper i oldkirkelig betydning vil menigheden aldrig kunne undvære. Teologisk videnskab vil den heller aldrig kunne undvære. Men de kirkelige former kan ganske vist blive høist enkle og frie. Dog — alt maa komme ad udviklingens vei. Menigheden maa fyldes med en ganske anden aandens fylde og vokse op til en ganske anden aandens modenhed, end den nu er i besiddelse af. Vil man afskaffe det bestaaende før menigheden har naaet det trin, at den kan bygge op noget nyt, tilføier man kristenlivet og folkelivet et ulivssaar. Ti det er og bliver til dagenes ende en livsbetingelse for menigheden og for folkene, at evangeliet bliver ordentlig prædiket, daaben og nadverden ordentlig betjent. Hr. Andersen kan derfor skjælde os statskirkeprester ud saameget han lyster; *endnu* er vi uundværlige. Menigheden vil heller ikke for nogen pris være kvit os. Den er ofte misfornøiet med os og har altfor ofte grund til at være det; men den vil ikke være kvit os. Intet ligger vore menigheder saa inderlig paa hjerte som at faa en ret prest. Ud af en og tyve aars erfaring paastaar jeg: ingen bliver mere elsket, ingen tyr de elendige og undertrykte i verden heller til, ingen høster varmere tak af «de arbeidende og besværede», ingen modtager inderligere haandtryk af de lidende og døende end presten, om han kun nogenlunde magter sin gjerning. Giv os afsked, og millioner af tørstende, søgende, lidende menneskesjæle inden alle samfundsklasser vil tigge om at faa os igjen. Hvor smaat det kan være, det vi mangen gang giver, vi giver da *noget*. Men hr. Andersen og de andre, som skjælder os ud, hvad har de at give den tørstende sjæl og det knuste hjerte?

Hr. Andersen beundrer mit mod, at jeg har vovet at anmelde hans bog. «Der skal mod til *det*, naar man staar i *hans* stilling og maa gjøre saa store indrømmelser, som han gjør mig» siger han. Hr. Andersen er naiv. Hvad de «*indrømmelser*» angaar, jeg har *maattet* gjøre ham, da bestaar de i at hævde det standpunkt, jeg har indtaget i de fem og tyve aar, hvori jeg har deltaget i den kirkelige diskussion. I *hovedsagen* er det standpunkt fra først af givet mig af min lærer prof. Johnson. Og hvad hr. Andersens bog angaar — nu ja, tror han virkelig, at den er eine so grausame salbe, at den maa bringe en prests hjerte til at bæve og hans knær til at vakle, saa lad ham det. Hermed nok om denne sag.

Thv. Klaveness.

GRUNDTVIG OG SPENCER SOM SKOLEMÆND[1].

Af Matias Skard.

B. Herbert Spencer.

V.

Den første afhandling i Spencers bog om opdragelsen dreier sig om de to spørgsmaal, hvad der er undervisningens maal, og ved hvilke kundskaber maalet bedst naaes.

«Det er med rette bemerket — begynder Spencer —, at prydelser pleier at gaa forud for beklædning»; og dette gjælder ikke blot for legemet, men ogsaa for aanden, ikke blot for oldtid og barbarer, men ogsaa for vort eget aarhundredes civiliserede mennesker. Den kundskab, der formidler personligt velvære, stilles bagen om den, som indbringer bifald. Saaledes var det i grækernes skoler, og ved vore egne universiteter og skoler gjælder det samme den dag idag. Man lærer sine børn græsk og latin ikke for nyttens skyld, men fordi det regnes for at høre med til dannelse. «Man klæder sine børns aand saavel som deres legeme efter den herskende mode. Ligesom orinokoindianeren bemaler sig, førend han forlader sin hytte, ikke for at have noget direkte godt deraf, men fordi han vilde skamme sig over at blive seet umalet, saaledes vedbliver man med at dressere gutter i latin og græsk, ikke paa grund af disse fags indre værd, men forat de ikke skal staa tilskamme ved at befindes uvidende i dem — forat de skal faa «en gentlemanmæssig uddannelse». Men gjælder dette for mændene, gjælder det endda mere for kvinderne. «Deres brug af øreringe, fingerringe og armbaand, deres kunstfærdige haaropsætninger, den endnu leilighedsvis brugte bemaling, det uendelige arbeide, der anvendes paa at gjøre klædedragten tilstrækkelig til-

[1]) Jeg maa bede baade redaktion og læsere undskylde, at denne fortsættelse kommer saa sent. Jeg har ikke kunnet gjøre det anderledes.
M. S.

trækkende, og de store ubehageligheder, som de underkaster sig for at være paa moden, viser, i hvor høi grad begjæret efter bifald gaar foran hensynet til varme og bekvemhed ved kvindernes dragt. Og i deres uddannelse viser «nethedernes» uhyre overvegt, hvorledes ogsaa der det nyttige er underordnet under det ydre skin. Dans, holdning, pianospil, sang, tegning — hvilken stor plads optager ikke disse gjenstande!

Saa tankeløst lever vi her i det nedarvede, at vi har ikke for alvor optaget spørgsmaalet om kundskabernes forholdsværdi, vi har ikke søgt en almen maalestok, ja vi føler ikke engang behovet af den, men foretager stofvalget for vore børn efter «vane, behag og fordom». Og spørgsmaalet om *kundskabernes værd i forhold til hinanden* er dog, pædagogisk seet, spørgsmaalet fremfor alle spørgsmaal. Det maa drøftes og en almen maalestok findes, før nogetsomhelst planmæssigt stofvalg kan foretages. Og heldigvis kan der ingen uenighed være om, *hvilken* maalestok dette skal være, naar sagen udtrykkes i sin almindelighed. «Enhver, der forfegter en særlig undervisningsgrens værd, gjør det ved at paavise dens betydning for et eller andet omraade af livet». «At forberede os til et fuldkomment liv, er den opgave, som opdragelsen har at løse, og den eneste fornuftige maade at bedømme et undervisningskursus paa, er at bedømme, i hvilken grad det løser denne opgave». Maalet er et lykkeligt eller fuldkomment liv. Maalestokken for de enkelte kundskabers værd er den nytte, de kan gjøre her.

For nu at kunne anvende denne maalestok i det enkelte, begynder Spencer med at inddele livets væsentligste virksomheder i 5 omraader, der er betydningsfulde i følgende orden: «1) De virksomheder, der ligefrem gaar ud paa selvopholdelse, 2) De virksomheder, som ved at skaffe tilveie livets fornødenheder indirekte gaar ud paa selvopholdelse, 3) De virksomheder, hvis formaal er at opfostre og optugte afkom, 4) De virksomheder, der gaar ud paa vedligeholdelsen af de rigtige sociale og politiske forhold, 5) De blandede virksomheder, der udfylder livets ledige timer og gaar ud paa smagens og følelsernes tilfredsstillelse».

Enhver kundskabsgren har altsaa værd i samme mon, som den er betydningsfuld for et af disse livsomraader, og det des mere, jo vigtigere det livsomraade er, som den er nyttig for. Og her maa det hele afveies forholdsmæssig. Dog er der et hensyn

til, som maa tages. Enhver kundskabsgren maa ogsaa vurderes efter sit værd som middel for «optugtelsen» eller «aandseksercitsen».

Den direkte selvopholdelse er altsaa det vigtigste. Derfor har heller ikke naturen vovet at overlade den del af opdragelsen til menneskenes tankeløshed, men væsentlig sørget for den selv. Allerede instinktmæssig er barnet ræd for det fremmede, og dets erfaring lærer det raskt at kjende meget af, hvad der kan være skadeligt, farligt osv. Vi har her væsentlig den gjerning ikke at hindre barnet fra saaledes at lære de fysiologiske love at kjende. Dog trænges mere; vi maa lære at forstaa, hvad der tærer paa vor kraft og helse og derved gjør livet mindre værdifuldt og indirekte forkorter det. «Derfor paastaar jeg, at et saadant kursus i fysiologi, der kræves for at fatte dens almindelige sandheder og deres betydning for de daglige forhold, er en høist væsentlig del af en fornuftig opdragelse». Bevarelsen af sundhed og kraft gjør nemlig ikke bare livet rigere og varigere, det er lykkeligere, i og for sig; men den er vilkaaret for al livsvirksomhed. Derfor er *fysiologi* det første og vigtigste fag.

Hvad nu angaar det 2det omraade, den indirekte livsbevarelse, livsopholdelsen, saa er dens værd selvindlysende. «Den indrømmes af alle, og de fleste lægger i virkeligheden altfor udelukkende vegt paa den som opdragelsens maal. Men mens enhver er færdig til at underskrive den abstrakte sætning, at en undervisning, som gjør unge mennesker dygtige for det praktiske liv, er at høi vigtighed, eller endog til at anse den for den aller vigtigste, er der dog neppe nogen, som undersøger, hvilken undervisning det er, der vil gjøre dem dygtige dertil. Det er sandt, at man underviser i *læsning, skrivning* og *regning* med fuld forstaaelse af disse tings nytte. Men naar vi har sagt dette, saa har vi sagt næsten alt. Medens en stor mængde af, hvad der forresten læres, ikke har nogen betydning for den industrielle virksomhed, der tilsigter erhvervelsen af livsophold, forbigaar man fuldstændig en umaadelig mængde fag, som har en direkte betydning for denne virksomhed; thi bortseet fra nogle meget faatallige klasser — hvad er det, som alle mennesker beskjæftiger sig med? De beskjæftiger sig med produktion, bearbeidelse og fordeling af nyttegjenstande. Og hvorpaa beror en frugtbar beskjæftigelse i disse retninger? Den beror paa brugen af metoder, der passer til disse nyttegjenstandes respektive natur; den beror paa et passende kjendskab til deres fysiske, kemiske og

vitale egenskaber, alt efter omstændighederne, d. v. s. den afhænger af videnskaben». Alle det praktiske livs mænd: bygmesteren, arkitekten, landmaaleren, ingeniøren, bonden, fabrikanten, sjømanden, destillatøren, haandværkeren, grubeeieren, handelsmanden osv. — alle har de i sin gjerning uomgjængelig brug for kjendskab til en eller flere grene af videnskaben. Derfor maa der undervises i *geometri, aritmetik, fysik, kemi, astronomi, geologi, biologi* og *sociologi.*

Og nu det 3dje omraade, behandlingen af afkommet? Skolen opdrager menneskene, som om de aldrig skulde blive forældre: de paatager sig forældreansvaret fuldstændig uvidende; derfor finder vi ogsaa barnebehandlingen forfærdelig mangelfuld i fysisk, moralsk og intellektuel henseende. «Til de titusender, som dræbes, maa man lægge hundredetusender, som bliver i live med svag helse, og millioner, som vokser op med en helbred, der ikke er saa sterk, som den burde være, og man vil have en forestilling om den forbandelse, som forældre bringer over sit afkom, hvis de er uvidende om livets love». Ikke bedre er det i moralsk og intellektuel henseende. Derfor er kjendskab til *fysiologiens* første grundsætninger og til *psykologiens* elementære sandheder paatrængende nødvendigt.

For det 4de omraades vedkommende er sagen ikke stort bedre, idet opdragelsen omtrent helt ud undlader at give den nødvendige undervisning angaaende de sociale og borgerlige pligter. Vistnok har man et hidhørende fag, historien. Men den behandles paa en maade, der gjør den omtrent værdiløs. «Neppe nogen af de kjendsgjerninger, der er optegnede i vore historiske lærebøger for skolen, og meget faa af dem, der indeholdes i de mere udførlige verker, der er skrevne for voksne, kan tjene som oplysende eksempler paa rigtig politisk handlemaade. Kongernes levnetsbeskrivelser kaster vanskelig noget lys over samfundsvidenskaben». Lige saa lidt hjælper et nøiagtigt kjendskab til «hofintriger, komplotter, usurpationer og deslige»; ja «selv om du omhyggelig læser ikke blot «de femten afgjørende verdensslag», men ogsaa beretninger om alle de andre slag, som historien omtaler — hvor meget fornuftigere vilde du af denne grund kunne stemme ved næste valg?» «Hvad vi virkelig har brug for at kjende, er samfundets naturhistorie. Vi behøver alle de kjendsgjerninger, der hjælper os til forstaaelse af, hvorledes en nation har vokset og organiseret sig». Det er, som Spencer kalder det, «*deskriptiv soceologi*» «med

saa lidet snak som muligt om de mænd», som har været udviklingens formidlere. Men denne samfundslære eller sociologi vil ikke kunne blive frugtbringende uden kjendskab til psykologi og biologi.

Endelig har vi som 5te og sidste omraade «de adspredelser og fornøielser, som udfylder de ledige timer». Denne æstetiske uddannelse, der sætter i stand til at nyde «naturen, literaturen og de skjønne kunster i alle deres former, maa ingenlunde agtes ringe. Smagens udvikling vil tvert om komme i høiere pris, eftersom man gjennem rigere indtrængen i naturlovene baade lærer at kunne uddanne raskere og udføre det nødvendige arbeide raskere; thi derved vil der vindes mere fritid til de ledige timers fornøielser baade i skolen og livet. Dog hvad der fremmer de vigtigere omraader er vigtigere. Videnskaben foran æstetiken, baade fordi altsaa først hin muliggjør denne, og dernæst fordi selve den æstetiske uddannelse formidles gjennem videnskaben. Til skabende kunst kræves vistnok medfødt evne; men ved videnskabeligt studium naar den sin udfoldelse. Dette gjælder alle kunstarter; da jo baade maleren, billedhuggeren, digteren, musikeren osv. arbeider med materiale, der afhænger af naturlovene, er kjendskabet til disse love livsvilkaaret for deres kunst. Ja, selv det at *nyde* kunst og natur naaes kun tilgagns ad videnskabelig vei. «Færdigheder, kunst, skjønlitteratur og alle de ting, der, som vi siger, udgjør civilisationens blomst, bør fuldstændig underordnes under den viden og optugtelse, hvorpaa civilisationen hviler. *Ligesom de optager de ledige timer i livet, saaledes bør de ogsaa optage de ledige timer under opdragelsen*».

Efterat lærestoffet saaledes er bestemt fra *nyttens* synspunkt, skal det dernæst ogsaa bedømmes efter sit værd som *opdragelsesmiddel for evnerne.* Det er som bekjendt en mulighed for, at dette hensyn kan kræve en anden rangforordning eller endog andet stof. Men lige saa letvint som Spencer har klaret sagen fra det første synspunkt, klarer han den fra det andet, og det saaledes, at der bliver den skjønneste enhed. «Idet vi har fundet, hvad der er bedst for det ene øiemed, har vi dermed ogsaa indirekte fundet, hvad der er bedst for det andet. Vi kan være ganske visse paa, at tilegnelsen af de klasser af kjendsgjerninger, der er mest værdifulde for reguleringen af vore handlinger, ogsaa indeholder en aandseksercits, der er bedst skikket til at styrke evnerne. Det

vilde være i høi grad stridende mod naturens skjønne økonomi, hvis der krævedes *en* art af uddannelse for at erhverve kundskaber, mens en *anden* var nødvendig som aandsgymnastik. Denne økonomi gaar gjennem hele naturen; og vi kan paa forhaand være visse paa, at den samme lov er gjældende gjennem hele opdragelsen.

Denne forhaands-antagelse stadfæstes da ogsaa ved en sammenligning mellem naturvidenskaben og f. eks. sprogene. Hin maaler sig fuldt ud med disse i at give stof til hukommelsens opøvelse, og den er fuldstændig overlegen, naar der tænkes paa hukommelsens art, idet sprogene kun byder tilfældige forhold, mens forbindelserne i naturen er kausative; derfor bliver ogsaa dømmekraften udviklet ved naturvidenskaben. Som denne saaledes er overlegen i intellektuel henseende, er den det ogsaa i sedelig. I sprogundervisningen indøves man under lærerens eller ordbogens autoritet; naturvidenskaben derimod paakalder forstanden og udvikler dømmekraften til selvstændighed og fremmer den uafhængighed, som er et høist værdifuldt element i karakteren.

Endelig er naturvidenskaben ogsaa overlegen i evne til at fremme *religiøs* opdragelse. Vistnok er den en modstander at den overtro, der gaar under navn af religion, men ikke af den virkelige religion. Hengivelse til naturvidenskaben er nemlig en taus dyrkelse af de studerede gjenstande og deri anerkjendelse af deres værd. Men videre fremkalder naturvidenskaben dyb ærbødighed for og selvfølgelig ogsaa tro paa den ensartede virksomhed, som alting lægger for dagen — ærbødighed for og tro paa lovmæssigheden Idet nu videnskabsmanden respekterer disse love, viser han sig religiøs. Tilslut virker ogsaa naturvidenskaben religiøst derved, at den lærer os umuligheden af at begribe tingenes første ophav og gjør os smaa overfor den fornuft, der overgaar den menneskelige, og ydmyge overfor det absolute væsen, den universelle magt, hvoraf naturen, livet og tanken er aabenbarelser. Uden naturvidenskaben vilde vi fremdeles have dyrket stok og sten.

«Paa det spørgsmaal, som vi begyndte med: hvilken kundskab har størst værd? er det stadige svar: videnskaben, naturvidenskaben. Dette er facit paa alle regnestykker».

I kundskabernes familie er naturvidenskaben som eventyrets askepot. Al fuldkommenhed bærer han i sig, mens han gaar som træl under sine brødre, der med sin flitterstads glimrer i verdens øine. Men som i eventyret vil ogsaa rollerne her snart skifte;

«mens disse stolte brødre synker hen i fortjent glemsel, vil naturvidenskaben, anerkjendt som den første baade i værd og skjønhed, tage den høieste herskermagt i besiddelse».

VI.

Spencers anden afhandling: «Intellektuel opdragelse» omhandler nærmest den almindelige læremaade og giver tildels spredte antydninger om stoffets anordning. Hvad det sidste punkt angaar, kan vel som de vigtigste vink nævnes godkjendelsen af Pestalozzis grundsætning, at «opdragelsen baade med hensyn til sin *orden* og sine metoder maa rette sig efter aandsudviklingens naturlige proces», og videre, at den ogsaa i sin ordning maa «stemme overens med menneskeslegtens opdragelse historisk betragtet», mens prøvestenen er, om undervisningen vækker barnets lyst og interesse.

Samfundstilstandene og opdragelsesvæsenet staar i et visst forhold til hinanden og udvikler sig ligeløbende. Saaledes er vi fra papismens autoritetstro og askese og fra enevældets despotisme med tilsvarende autoritetsmæssig opdragelse under selvfornegtelse og haard skoletugt naaet frem til protestantismens personlige ansvar, lykkens anerkjendelse og den større politiske frihed, ligesom ogsaa til en pædagogik, som henvender sig til forstanden, paakalder tilbøieligheden og virker i frihed. Fra det ene og enevældige system er vi komne til de mangfoldige metoder.

Som grundtræk i de nyere pædagogiske bestræbelser kan nævnes tvangens forkastelse, erkjendelsen af, at det første livsbehov er, at man er et dygtigt dyr, afskaffelsen af puggevæsenet, af undervisningen gjennem regler og abstraktioner, hævdelsen af det konkrete og anskuelige, sansernes udvikling, godkjendelse af lystens værd i undervisningen osv. — hvad der altsammen gaar i retning af naturstemmende fremgangsmaade.

I ærbødig tilslutning til Pestalozzis grundtanker tiltrods for de uheldige praktiske forsøg, de har fremkaldt, opstiller han saa følgende pædagogiske grundregler:

1. Undervisningen maa gaa fra det enkle til det mere sammensatte, hvad der gjælder baade indenfor den enkelte kundskabsgren og ved spørgsmaalet om de forskjellige kundskabsgrene.

2. Fra det ubestemte til det mere bestemte. Saadan er nemlig al udvikling; hjernen ligesom hele organismen naar først sent modenhed; saa er da ogsaa sanserne først rudimentære, de

første bevægelser, forestillinger, tanker og taleforsøg ubestemte. Man maa ikke søge at bibringe den uudviklede aand klare og bestemte begreber. Vi opnaar derved kun at belemre barnet med begrebernes tomme formler.

3. Fra det konkrete til det abstrakte. Gjennem en række af konkrete tilfælde naar man først frem til abstraktionen, begrebet. Kun paa den maade faar begrebet reelt indhold, og kun paa denne maade tjener det til at forenkle og klargjøre vort forestillingsindhold.

4. Barnets opdragelse maa baade i maade og anordning svare til menneskeslegtens opdragelse historisk seet. Erkjendelsens tilblivelse hos det enkelte menneske maa med andre ord følge samme vei, som dens tilblivelse hos slegten har fulgt. «Da menneskeaanden, som var stillet midt imellem fænomenerne og stræbte at begribe dem, efter uendelige sammenligninger, spekulationer, eksperimenter og teorier har naaet sin nuværende viden om hver enkelt gjenstand ad en viss særlig vei, kan man fornuftigvis slutte, at forholdet mellem aanden og fænomenerne er saadant, at denne kundskab ikke kan naaes ad nogen anden vei, og at da ethvert barns aand staar i samme forhold til fænomenerne, disse kun ad den samme vei kan blive tilgjængelige for den».

5. Af denne analogi med slegtens udvikling følger først, at man i enhver undervisningsgren maa skride frem fra det erfaringsmæssige til det fornuftmæssige. I slegten udvikler videnskaben sig af den praktiske udøvelse. «Ethvert studium maa derfor indledes paa en rent erfaringsmæssig maade, og man bør først begynde at drage slutninger, naar der er opsamlet et rigt forraad af iagttagelser». Saaledes maa sproget gaa forud for grammatiken.

6. Videre følger af den samme analogi, at «selvudviklingen under opdragelsen bør opmuntres til det yderste. Børnene bør ledes til at foretage sine egne undersøgelser og at drage sine egne slutninger. Man bør *fortælle* dem saa lidet som muligt og bringe dem til at *opdage* saa meget som muligt. Menneskeslegten har gjort sine fremskridt ene og alene ved selvundervisning».

7. «Som en sidste prøvesten, hvorefter enhver undervisningsplan bør dannes, kommer spørgsmaalet: Vækker den hos eleverne en behagelig følelse?» Thi et barns intellektuelle instinkter er paalideligere end vore ræsonnementer». Vistnok er det saa paa slegtens nuværende udviklingstrin, at «enkelte af de høiere aandelige evner ikke er tilbøielige til den grad af virksomhed, som

kræves af dem». Men saa behøver man gjerne ikke at kræve den grad af virksomhed af disse evner, før barnet har naaet en alder, da andre motiver kan træde til; og «for alle lavere evners vedkommende er den umiddelbare tilfredsstillelse, der følger paa virksomheden, den normale drivfjær, og under en god ledelse den eneste drivfjær, som behøves. Naar vi maa gribe til en anden, maa vi betragte denne omstændighed som et bevis paa, at vi er paa gal vei».

Derpaa gaar forfatteren ind paa en mere udførlig redegjørelse for disse grundtankers praktiske anvendelse i det enkelte, idet han særlig fremhæver sanseopøvelsen og anskuelsen og herunder forkynder mangen værdifuld sandhed. Til slutning foretager han en mere indgaaende paavisning af disse grundsætningers anvendelse paa tegneundervisningen.

(Forts.).

ALLADINE OG PALOMIDES.

Drama af Maurice Maeterlinck.

Nutidens digtning og kunst famler efter nye veie. Realismen tilfredsstiller ikke længere. Enten den nøgternt og nøgent kopierer virkeligheden, eller den sænker sig med sygelig forkjærlighed ned i det stygge og abnorme, som livet fremviser, og serverer det til nydelse for et udartet publikum. — man er lei ad den. Saa forsøger man da ad forskjellige veie at naa frem til noget, som kan tilfredsstille menneskesjælens uudslukkelige tørst efter det ideelle. Blandt andet forsøger man da ogsaa at vende tilbage til den gamle romantik, eller rettere, man forsøger at kalde en romantisk stil til live. Denne retning repræsenteres hos os efter fattig leilighed ved brødrene *Krag*. Men dens betydeligste repræsentant inden verdensliteraturen er utvilsomt belgieren *Maurice Maeterlinck*. Vi meddeler her en oversættelse af et af hans dramaer, «*Alladine og Palomides*», som prøve paa *modern romantik*.

Personer:

Ablamore.
Astolaine, Ablamores datter.
Alladine.
Palomides.
Palomides' søstre.
En læge.

Akt I.

Et vildt parti af slotshaven.

Man ser Ablamore bøie sig over den sovende Alladine.

Ablamore: Jeg tror, søvnen regjerer baade dag og nat under disse træer. Hver gang hun henimod aften kommer hid med mig, har hun neppe sat sig, før hun sovner. Ak ja! jeg faar vel være tilfreds dermed . . . Om dagen, naar jeg taler til hende, eller hendes øie ved et tilfælde møder mit, er det haardt, som en slaves,

naar man har givet ham en urimelig befaling . . . Og alligevel, dette blik er ikke hendes vanlige . . . Mangen gang har jeg seet det, naar hun lod sine smukke øine hvile paa børn, paa skov og hav, eller hvad andet der omgiver hende. Hun smiler til mig, som man smiler til en fiende. At bøie mig over hende vover jeg kun i øieblikke, naar hendes øine ikke mere kan se mig . . . Hver aften har jeg en kort stund, og resten af dagen holder hun sine øine sænket, naar jeg er ved hendes side . . . Det er tungt at elske for sent . . . Kvinder kan ikke forstaa, at aarene ikke skiller hjerterne. Pleiede man at kalde mig «den vise konge» . . . saa var jeg vis, fordi jeg intet havde oplevet lige til nu . . . Der gives mennesker, der ligesom skræmmer bort alle begivenheder. Det var nok, at jeg var tilstede et sted, og intet kunde hænde. Alt før i tiden havde jeg en anelse om noget saadant . . . I mine unge dage havde jeg mange venner, som bare behøvede at vise sig for straks at have fuldt op af eventyr; men naar jeg gik ud med dem til møde med glæde eller sorg, kom de tomhændede hjem . . . Jeg tror, jeg har lammet skjæbnen, og lang er den tid, denne gave har indbragt mig lutter tomhed. Trygt levede man under min regjering . . . Men nu har jeg da endelig erkjendt, at selve ulykken er mere værd end søvnen, og at et liv i smerte er mere bevæget og storslagent, end nogen tror . . . De skal snart faa se, at ogsaa jeg har kraft til at handle, naar jeg vil, som vand, der saa ud til at være stilnet af for bestandig i fremtidens dybe beholdere . . . Alladine, Alladine! . . . O! hvor hun er smuk, som hun ligger der med haaret over blomsterne og sit yndlingslam og med munden en smule aabnet og friskere end morgenrøden . . . Jeg vil omarme hende, uden at hun merker det, og uden at lade mit stakkars hvide skjeg berøre hende . . . (Han slaar armene om hende). — Hun smilte . . . Skal jeg beklage hende? Til løn for de faa aar, hun skjænker mig, skal hun snart være dronning; jeg faar derved gjort en liden god gjerning, før jeg gaar herfra . . . Man vil forbauses . . . Hun selv ved intet . . . Ak! se nu vaagner hun pludselig . . . Hvad drømte du, Alladine?

Alladine: Noget sørgeligt.

Ablamore: Hvad er paafærde? Hvorfor stirrer dit øie til denne side?

Alladine: Der gik nogen forbi.

Ablamore: Jeg hørte intet . . .

Alladine: Jovist kommer der nogen . . . Der har vi ham!

(Hun peger paa en ung rytter, som kommer frem mellem trærne med sin hest ved tøilen).

Grib mig ikke ved haanden, jeg er ikke bange . . . Han har ikke seet os . . .

Ablamore: Hvem drister sig til at komme hid? . . . Om jeg ikke vidste . . . Jeg tror, det er Palomides . . . Astolaines brudgom . . . Han har løftet sit hoved op . . . Er det dig, Palomides?

(Palomides træder frem).

Palomides: Ja fader . . . om jeg har tilladelse til alt nu at kalde Dig saa . . . Jeg kom hid før dag og denne time . . .

Ablamore: Du er velkommen naarsomhelst . . . Men hvad er hændt? Vi ventede dig ikke før om to dage . . . Er Astolaine her? . . .

Palomides: Nei: hun kommer imorgen. Hun var udmattet og bad mig reise iforveien . . . Er mine søstre kommet?

Ablamore: De har været her i tre dage og ventet paa eders bryllup. Du ser rigtig lykkelig ud, Palomides . . .

Palomides: Hvem skulde ikke være lykkelig, naar han har fundet, hvad han søgte? Før i tiden var jeg mismodig. Nu derimod synes dagene mig lettere og behageligere end tæmmede falke i mine hænder . . . Og om den gamle tilstand stundimellem vil vende tilbage, nærmer jeg mig Astolaine, og med rette kunde man sige, at jeg aabner et vindu til morgenrøden . . . Hun har en sjæl, som man skuer rundt om hende: den tager dig i sine arme som et barn, der har det ondt, og rækker dig trøst for alt uden at sige et ord . . . Jeg begriber aldrig, hvordan det har sig. Jeg ved ikke, hvori det kan stikke; men mine knæ bøier sig uvilkaarlig, naar jeg taler derom . . .

Alladine: Jeg vil gaa tilbage til slottet igjen.

Ablamore: (som ser, at Alladine og Palomides i hemmelighed iagttage hinanden).

Det er den lille Alladine, som er kommen hid fra Arkadiens indre . . . Saa giv dog hinanden haanden . . . Dette forbauser dig Palomides? . . .

Palomides: Min fader . . .

(Palomides' hest gjør et sidesprang som skræmmer Alladines lam).

Ablamore: Tag dig iagt . . . Hesten skræmte Alladines lam . . . Det tager flugten.

Alladine: Nei, aldrig har det flygtet . . . Det blev overrasket, men flygte vil det aldrig . . . Det er et lam, som min gudmoder har givet mig . . . Det er ikke som de andre . . . Det er ved min side dag og nat.

(Hun kjærtegner det).

Palomides (kjærtegner det ogsaa). Det ser paa mig med barneøine . . .

Alladine: Det forstaar alt, som foregaar.

Ablamore: Det er paa tide Palomides, at du opsøger dine søstre. De vil blive forundret ved at se dig . . .

Alladine: De gik hver dag did, hvor veien dreier. Jeg gik med dem, men endnu haabede de ikke . . .

Ablamore: Kom; Palomides er bedækket med støv og er vist træt . . . Vi har altfor meget at fortælle hinanden til at gjøre det her . . . Imorgen vil vi tale rigtig ud. Man paastaar, at morgenstunden er visere end aftenen . . . Jeg ser paladsets døre aabnes og synes at vente paa os . . .

Alladine: Jeg kan ikke bare mig for frygt, naar jeg træder ind i paladset . . . Det er saa stort, og jeg er saa liden, og endnu forvilder jeg mig der . . . Og dertil alle disse vinduer til havet . . . Man kan ikke tælle dem . . . Og gangene, som vilkaarlig skifter retning eller bliver borte mellem murene . . . Og salene, hvor jeg ikke vover at træde ind . . .

Palomides: Vi skal gaa ind overalt.

Alladine: Man kunde maaske sige, at jeg ikke er skabt til at bo der, eller at det ikke er bygget for mig . . . En gang har jeg forvildet mig der . . . Jeg aabnede tredive døre før jeg fandt frem til dagens lys . . . Og ud kunde jeg ikke komme; den sidste dør aabnede sig ud til et vandbasin . . . Og hvælvingerne, som er kolde hele sommeren, og gallerierne som uophørlig krydser hinanden . . . Der gives trapper, som ikke fører nogensteds hen, og terrasser, hvorfra man ikke opdager noget . . .

Ablamore: Og du, som aldrig talte slig som iaften . . . (De gaar ud).

Akt II.

Scene I.

(Alladine sees med ansigtet vendt mod et af de vinduer, som vender ud mod parken. Ablamore træder ind).

Ablamore: Alladine . . .

Alladine (vender sig brat om). Hvad vil du?

Ablamore: O! hvor du er bleg . . . du ser lidende ud.

Alladine: Det feiler mig ikke noget.

Ablamore: Hvad er det, som foregaar i parken? Du betragter den allé af vandstraaler, som aabner sig foran dine vinduer? De er vidundere af skjønhed og liv. Én for en har de reist sig ved hver af mine døtres død . . . om natten hører jeg dem synge i haven . . . De gjenkalder mig i erindringen de bortgangne, hvis stedfortrædere de er, og jeg kan skjelne deres stemmer fra hinanden.

Alladine: Jeg ved det . . .

Ablamore: Du maa tilgive mig: jeg gjentager stundom det samme, og min hukommelse er mindre paalidelig . . . Det er ikke alderdomssvaghed, Gud ske lov; men konger har tusend bekymringer. Palomides har fortalt mig sine oplevelser . . .

Alladine: Ak!

Ablamore: Han har ikke udført det, han havde villet, ungdommen har ikke længere nogen vilje. Han forbauser mig. Jeg havde valgt ham mellem tusend til min datters brudgom. Han trængte en sjæl, der var ligesaa dyb, som hans egen. Han har ikke gjort noget, som ikke kan undskyldes; men jeg havde dog haabet paa mere . . . Hvad siger du derom?

Alladine: Om hvem?

Ablamore: Om Palomides?

Alladine: Jeg har kun seet ham én aften . . .

Ablamore: Han vækker min forbauselse. Hidtil har lykken fulgt ham i alt. Han tog fat paa en eller anden sag og fuldførte den, som var det ingen ting. Han gik altid let ud af faren, mens andre ikke kan aabne en dør, uden at finde døden bag. Han var af dem, som skjæbnen ydmygt knæler ned for. Men for nogen tid siden er noget brudt. Man kunde kanske sige, han ikke mere har den samme stjerne, og for hvert skridt kommer han længere bort fra sig selv. Jeg ved ikke, hvad det er. Selv synes han ikke at se det, men andre ser det . . . Men lad os tale om noget andet; se natten kommer, og jeg ser den brede sine mørke skygger langs murene. Vil du, at vi skal gaa til Astolats skov, som vi ellers pleier om aftenerne?

Alladine: Jeg gaar ikke ud iaften.

Ablamore: Saa bliver vi her, siden du foretrækker det. Og dog har vi en sval og ualmindelig smuk aften. (Alladine skjælver,

uden at han merker det). Jeg har ladet plante blomster langs hækkene, og jeg vilde gjerne vise dig dem . . .

Alladine: Nei ikke iaften . . . Hvis Du har stor lyst paa det . . . Jeg vil gjerne gaa derhen med dig . . . luften er frisk og trærne . . . men ikke iaften . . . (hun klynger sig grædende til oldingens bryst). Jeg befinder mig ikke vel . . .

Ablamore: Hvad feiler dig? Du segner om . . . Jeg skal kalde paa . . .

Alladine: Nei, nei . . . Det var ingen ting . . . Det er over . . .

Ablamore: Sæt dig. Vent . . .

(Han iler hen til døren inderst i værelset og aabner den med to stød. Man ser Palomides sidde paa en bænk ligeoverfor denne dør. Han har ikke faaet tid til at vende sine øine bort. Ablamore stirrer ham ind i ansigtet uden at sige noget; siden træder han igjen ind i værelset. Palomides reiser sig og fjerner sig i korridoren med lydløse skridt. Yndlingslammet slipper ud af værelset, uden at nogen merker det).

Scene II.

En vindebro over slotsgraven.

Palomides og Alladine med sit lam sees paa hver sin kant af broen. Kong Ablamore støtter sig til et taarnvindu.

Palomides: Du gaar ud, Alladine? Jeg skal ind. Jeg kommer fra jagt. Det har regnet.

Alladine: Jeg har aldrig gaat over denne bro.

Palomides: Den fører til skoven; den benyttes sjelden. Man foretrækker at gjøre en stor omvei. Jeg tror, folk er ræd den, fordi graven her er dybere end andensteds, og fordi det sorte vand, som strømmer ned fra bjergene, suser og bruser mellem murene, før det kaster sig i havet. Her er altid bulder i dybet, men murene er saa høie, at man neppe lægger merke til det. Dette er paladsets mest ubeboede fløi. Men paa denne kant er skoven smukkest, ældst og af større omfang end nogen, du ellers har seet. Den er fuld af sjeldne trær og blomster, som alene forplanter sig her. Kommer du?

Alladine: Jeg ved ikke . . . Jeg er bange for det brusende vand.

Palomides: Kom, kom, det bruser uden grund. Se bare paa dit lam; det fæster sit øie paa mig, som vilde det komme . . . Kom, kom . . .

Alladine: Kald ikke paa det . . . det river sig løs . . .

Palomides: Kom, kom.

(Lammet slipper løs fra Alladines hænder og springer hen til Palomides og klynger sig optil ham, men glider paa vindebroens udoverheldende grund ned i graven).

Alladine: Hvad er der blevet af det? Hvor er det?

Palomides: Det er gledet ud! Det kjæmper i malstrømmens dyb. Se ikke paa det; der er intet at gjøre derved . . .

Alladine: Du vil frelse det?

Palomides: Frelse det? Men saa se dog, det er allerede i sluget. Om et øieblik er det under hvælvingerne i dybet, og Gud selv vil ikke mere faa se det igjen . . .

Alladine: Gaa din vei! Gaa din vei!

Palomides: Hvad feiler dig?

Alladine: Gaa din vei! — Jeg vil ikke oftere se dig! . . .

(Ablamore træder pludselig frem, griber Alladine og slæber hende afsted med voldsomhed uden at sige noget).

Scene III.

Et værelse i paladset.

Man ser Ablamore og Alladine.

Ablamore: Du ser, Alladine, mine hænder skjælver ikke, mit hjerte banker ikke som et sovende barns. Jeg er ikke vred paa Palomides, skjønt alt det, han gjør, kunde synes uundskyldeligt. Og hvad dig angaar, hvem kunde vredes paa dig? Du adlyder love, som du ikke kjender, og du kan ikke handle anderledes. Jeg vil ikke opholde mig ved det, som nylig fandt sted ved slotsgraven, og hvad lammets uventede død kunde have afsløret for mig, om jeg et øieblik vilde tro paa varsler. Men igaar attes opdagede jeg det kys, I gav hinanden under Astolaines vinduer. I det øieblik var jeg netop hos hende paa hendes værelse. Hun har en forunderlig sjæl: I den grad frygter den for at forstyrre sine omgivelsers lykke med en taare eller endog bare ved at røre øienlaagene, at jeg aldrig vil faa vide, om ogsaa hun har opdaget dette brødefulde kys; men hvor hun kan lide, det ved jeg. Ikke skal jeg spørge dig om noget, som du ikke kan tilstaa for mig; bare det skulde jeg gjerne ønske besked paa: Havde du nogen hemmelig hensigt med at følge Palomides under det vindu, hvor I maa have seet os? Svar mig uden nogensomhelst frygt, du ved paa forhaand, jeg tilgiver alt.

Alladine: Jeg har ikke omfavnet ham.

Ablamore: Hvad for noget? Du omfavnede ikke Palomides og Palomides omfavnede ikke dig?

Alladine: Nei.

Ablamore: Ak! . . . Hør nu: jeg kom for at tilgive dig alt . . . Jeg troede, du havde handlet som vi næsten alle handler, uden at vor sjæl er med . . . Men nu vil jeg faa rede paa alt, som er skeet . . . Du elsker Palomides og du har omfavnet ham lige for mine øine . . .

Alladine: Nei.

Ablamore: Gaa ikke bort. Jeg er kun en olding. Flygt ikke . . .

Alladine: Jeg flygter ikke.

Ablamore: Ak nei! Du flygter ikke, fordi du tror, mine gamle hænder er magtesløse . . . De har endnu kraft til at fremtvinge en hemmelighed trods alt (Han griber hende i armene) og de vilde formaa at optage en kamp med alle dem, du foretrækker . . . (Han vrider hendes arme om hendes nakke). Ja saa! du taler ikke! . . . Der skal nok komme et øieblik, da hele din sjæl skal springe ud som en klar kilde, af smerten . . .

Alladine: Nei, nei!

Ablamore: Endnu . . . er vi ikke ved maalet, reisen er meget lang . . . og den nøgne sandhed skjuler sig mellem klipperne . . . Skal den komme frem? . . . Jeg ser alt dens udtryk i dine øine og dens friske aande bade mit ansigt . . . Ak! . . . Alladine! Alladine! . . . (Han slipper hende pludselig). Jeg hørte, hvorledes dine ben stønnede som smaa børn . . . Jeg har vel ikke gjort dig noget ondt? . . . Lig ikke saaledes paa knæ for mig . . . Det er mig, som bør knæle. (Han knæler). Jeg er en usling . . . Vær barmhjertig . . . Det er ikke alene for mig, jeg beder . . . Jeg har kun en stakkars datter . . . Alle de øvrige er døde . . . Jeg har havt syv omkring mig . . . De var skjønne og lykkelige, og jeg har aldrig siden gjenseet dem . . . Den eneste, som blev mig levnet, skulde ogsaa dø . . . Hun elskede ikke livet . . . Men en dag havde hun et møde, som hun ikke længere ventede sig; og jeg fik se, at hun havde tabt lysten til at dø . . . Jeg beder ikke om noget umuligt . . .

(Alladine græder uden at svare).

Scene IV.

Astolaines værelse.

Astolaine og Palomides sees.

Palomides: Da jeg ved et tilfælde mødte Dig for nogle maaneder siden, forekom det mig, som om jeg endelig havde fundet, hvad jeg i mange aar havde søgt. Ligetil jeg traf Dig, vidste jeg ikke, hvilke skatte en høisindet sjæl kan rumme, baade af den ømmeste godhed og den fuldkomneste enfold. Jeg blev saa grebet derved, at det stod for mig, som var det den første gang, jeg havde mødt et menneskeligt væsen. Man kunde gjerne have sagt, at jeg indtil da havde levet i et lukket værelse, som Du havde aabnet; og jeg fik pludselig vide, hvorledes mine medmenneskers sjæl burde været, og hvorledes min kunde blevet . . . Siden har jeg lært Dig nøiere at kjende. Jeg saa Dig i Din gjerning og dernæst har ogsaa andre øget mit syn for Dit værd.

Der var aftener, jeg forlod Dig uden at sige et ord for at græde ud min beundring i et hjørne af paladset, bare fordi Du havde hævet dine øine, gjort et lidet ubevidst minespil eller smilt tilsyneladende uden nogen grund, men netop i det øieblik, da alle sind rundt omkring Dig begjærede det og ønskede at stilles tilfreds dermed. Det var kun Dig, som kjendte disse øieblikke, fordi det med rette kunde siges, at Du var alles sjæl, og jeg tror ikke, at de, som ikke har været i Din nærhed, kan kjende til, hvad liv i sandhed er. Det er idag, jeg siger Dig alt dette, fordi jeg har en sikker følelse af, at jeg aldrig vil blive den, jeg havde haabet at blive . . . Et tilfælde er kommet — eller maaske er det mig selv som er kommet; ti man ved aldrig, om man selv har gjort en bevægelse, eller om det er tilfældet, der har mødt en — der er altsaa hændt noget, som har aabnet mine øine i det øieblik, vi holdt paa at gjøre hinanden ulykkelige, og jeg har erkjendt, at der eksisterer noget endnu ufatteligere end den smukkeste sjæls eller det deiligste ansigts skjønhed, og tillige mægtigere, ti det maa adlydes . . . Jeg ved ikke, om Du har forstaaet mig. Forstaar Du mig, saa hav medlidenhed med mig . . . Jeg har sagt mig selv alt, hvad siges kan . . . Jeg ved, hvad jeg mister; jeg ved, at hendes sjæl er barnets, et svagt, kraftesløst barns ved siden af Din, og dog kan jeg ikke modstaa . . .

Astolaine: Græd ikke . . . Ogsaa jeg ved, man ikke gjør det, man gjerne vilde gjøre . . . og jeg var ikke uvidende om, at dit indre vilde komme frem . . . Det er vel nødvendigt, at der findes love, mægtigere end vore sjæles, hvorom vi altid taler . . (omfavner ham pludselig). Men jeg elsker dig fremdeles, min stakkars Palomides . . .

Palomides: Jeg elsker ogsaa Dig . . . mere end hende, jeg elsker . . . Du græder ligesom jeg?

Astolaine: Det er lette taarer . . . bliv ikke bedrøvet derover . . . Jeg græder saa meget, fordi jeg er kvinde, men man siger, vore taarer ikke er smertefulde . . . Du ser, jeg alt kan tørre dem af . . . Jeg vidste godt, hvorledes det forholdt sig . . . Jeg ventede paa den stund, du skulde vaagne op . . . Den er kommen, og jeg kan aande med mindre uro, siden jeg ikke mere er lykkelig . . . Hør her . . . nu kræves der nødvendigvis et klart syn paa denne sag baade for din egen og hendes skyld. Ti jeg tror, min fader allerede har mistanke.

(De gaar ud).

(Forts.)

VINKULTUREN I JØDELAND[1].

Af Birger Hall.

— — Vi var paa en tur nordenfor Jerusalem: vi vilde se nogle merkelige udhulinger i fjeldet, hvilke benyttedes i de gamle kongers tid til vinperser og gjærekar. Samtlige var firkantede og hugne ret ned i klippen samt omhyggelig cementerede. De var satte sammen to og to, idet et mindre, høiereliggende tjente til vinperse, hvorfra saften gjennem en rende flød ned til gjærekarret. Mange saadanne gamle stenkar benyttes den dag idag.

Vinranken dyrkedes i Palæstina fra umindelige tider: og i jødernes tid stod den i flor over hele landet. Palæstina er ogsaa særdeles skikket til denne dyrkning, da dets solbeskinnede kalkstensskraaninger, hvorover regnvandet raskt siver ned, afgiver en tør jordbund. Heden om dagen og den svære dug om natten gjør disse bakker ret til druernes hjem. Paa grund heraf var landet allerede længe før Moses' tid ikke alene et land, der «flød med melk og honning», men som ogsaa var berømt for sin vin, som vi læser i ægypterkongen Totmes III.'s annaler (1600 f. Kr.). Ved siden af oliven- og figentræet var vinranken karakteristisk for bjerglandets herlighed. Hver bjergskraaning var bedækket med vingaarde i terrasse paa terrasse, og karlignende fordybninger lig de før omtalte var i mængde udhugne i klipperne. Især var Engeddis vingaarde berømte; terrasserne staar paa dette sted, som vi har hørt, temmelig urørte fra jødernes tid; store af klippen udhugne og omsorgsfuldt cementerede cisterner findes endnu for hver terrasse og i forbindelse dermed et netverk af cementerede rør i alle retninger, tjenende til at føre vandet til hver vinrankes rødder. Men druerne er for længe siden forsvundne fra stedet.

Vi har før hørt om Hebrons druerigdom. Om Sikems mænd staar der (Dom. 9, 27), at «de gik ud paa marken og høstede

[1]) Brudstykke af *«Bibelske spor»*, 2den del, hvis sidste (10de) hefte vil foreligge om 2 uger. (Marius Lund). Bogen er udstyret med 60 større illustrationer.

sine vingaarde og persede vindruer og holdt glædesfest». Silos vingaarde var ligesaa blomstrende (Dom. 21, 20). Og Ussias fik endel af sine indkomster fra sine vingaarde paa bjergene (2 Krøn. 26, 10). Foruden Palæstina ydede Helbon ved Damaskus en vin, som var berømt (Ezek. 27, 18); ligeledes vinsorterne fra det nordre Moab, særskilt de fra det nu ukjendte Sibma, som stod i stor anseelse (Es. 16, 8). Genesaret-sletten, der er ligesaa varm som Ægypten, ydede to maaneder af aaret modne druer, beretter Josefus os, — noget, man vanskelig kan forestille sig nu, da sletten bærer næsten bare tidsler; og i det hele taget er vindyrkningen, siden muselmændene fik herredømmet i landet, sunket ned til en ubetydelighed i de fleste dele deraf, da brugen af vin er forbudt blandt dem. Men hvor der er en tilstrækkelig stor jødisk eller kristen befolkning, som f. eks. omkring Hebron, i Benjamin eller under Hermon og Libanon, der dyrkes den fremdeles i stor udstrækning, og vinen tilberedes nu ganske saaledes som i gamle dage.

Jesu lignelse om vingaardsmanden (Mark. 12, 1—12) er fuld af smaa fine træk, som belyser fremgangsmaaden ved vindyrkningen i østen. Fire forskjellige gjerninger omtales ved vingaardens istandbringelse: «Et menneske *plantede* en vingaard og *gjorde et gjerde* om den og *grov en perse* og *byggede et taarn*». Der anvendes saadan omhu paa plantningen af vinstokken, som man ikke anvender paa noget andet træ. Vinen dyrkes ikke paa de frugtbare sletter eller i «lavlandet», men uden undtagelse paa aassiderne og i almindelighed kun paa saadanne, som vender mod syd. Vinranken trives mellem klipper og stene, og i rig jordbund blandet med sten strækker den sine rødder baade dybt og langt for at hente væde. Følgelig maa jorden være omhyggelig renset og alt tornekrat og ugræsrødder fuldstændig udryddede; thi vinranken taaler ingen medbeiler i jorden. En anden side af dette forberedende arbeide nævnes af Esaias (kap. 5, 2) i den parallele lignelse: Han «rensede den for stene». Aassiderne er altid tæt besaaede med løse stene, som i dette klima er af den største betydning, idet de hindrer væden fra at dunste bort under solens paavirkning. Men de større stene i hver vingaard samles altid og lægges sammen som lange, lave mure med bestemte mellemrum, saa det i afstand ser ud som lange parallele stenvægge, der har styrtet ned paa grund af vanrøgt. I nærheden af Hasbeia under Hermon kan man se disse stenrækker om vaaren dækkede med vinranker. Naar vingaardene

er blevet ødelagte, og landet har ligget øde i aarhundreder, staar disse stenrygge igjen som vidnesbyrd om fordums frugtbarhed.

Ingensteds viser dette sig klarere, end i det forladte Negeb, sydlandet, nær Kades Barnea, hvor vinranken forlængst har ophørt at eksistere. Det er af særlig interesse at finde vidnesbyrd om landets gamle kultur her, da det er lige i nærheden af Israels leirplads, dengang de holdt til saalænge ved Kades Barnea. Her findes spor af en meget udstrakt vindyrkning i den gamle tid. Man træffer i det østlige Moab lignende stenrækker, strækkende sig flere kilometer og endnu bærende navnet «vingaardens vei» blandt egnens arabere, som maaske aldrig i sit liv har seet en vinranke. Hensigten med disse stenmure, henover hvilke vinstokkens lange grene kryber frem, er at holde druerne borte fra den fugtige grund under modningstiden og at paaskynde denne ved den varme, som kastes tilbage fra de af solen ophedede stene.

Den næste akt i vingaardens istandbringelse er: «han gjorde et gjærde om den». Med undtagelse af haverne i landsbyernes umiddelbare nærhed er vinhaverne de eneste indgjærdede jordstykker, da kornmarkerne og olivenlundene altid er aabne og de første i regelen kun beskyttede ved eierens paapasselighed, ihvorvel de stundom kan være omgivne med et gjærde af de torne, som man har skaaret af marken.

Vingaarden maa nemlig omgjærdes for at holde faar, gjeder eller andre dyr fra at spise rankernes blade. Paa grund heraf satte man en mur af løse stene (jedar) omkring den. Ogsaa nu om dagen er det tegn paa særskilt ondskab at slippe kvæget ind i en uvens vingaard. Ligeoverfor dette bestemte loven, at forøveren af en saadan udaad skulde bøde med den bedste del af sin buskab. Efter vinhøsten lader imidlertid eieren sine egne dyr græsse der. Schakalen, der skiller sig fra ræven derved, at den lige gjerne æder frugt som kjød, er vindyrkerens fiende i alle dele af landet; og paa Libanon bryder undertiden ogsaa vildsvinet gjennem Indhegningen og afstedkommer stor skade; «svinet fra skoven afgnaver den, og hvad der rører sig paa marken, afæder den (Salme 80, 14). Rævene — d. v. s. schakalerne — maa endnu den dag idag gribes ligesaa meget, som da bruden i Høisangen ønskede, de skulde fanges (Høis. 2, 15).

Det næste i forberedelserne var, at man «grov en perse»; thi vinfadet eller vinpersen var altid i selve haven, da de modne

druer ikke uden tab lader sig føre længere vei. Slige gamle vinperser findes i saadan mængde i Jødeland, fortæller en palæstinagransker, at han paa Karmels sydskraaninger bare under en dags forskninger opdagede elleve af dem. Om deres indretning har vi allerede sagt, at de var stillet sammen to og to, et øvre og et nedre kar. Druerne kastes i det øvre kar og trampes med føddernе, saa saften flyder ned i den nedre beholder. Udtrædningen af druerne er en gjerning, som de fattigste arbeidere overtager, ganske som paa Jobs tid, da de ugudelige rige tvang saadanne til at perse olje mellem deres mure, træde vinperserne og tørste» (Job 24, 11).

Vinhøsten var alligevel da som nu overalt en glædens tid. Glade sange ledsagede oftest arbeidet. Derfor kan heller ikke nu om dagen en almen bekymringens tid, som krigstid, skildres mere træffende, end med Esaias' ord: «I vingaarden lyder ingen frydesang, intet jubelraab; ingen træder vin i persekarrene; paa frydeskrig (over en frugtbar høst) gjør jeg ende» (Es. 16, 10).

«Ingen skal træde persen med frydeskrig; der lyder frydeskrig, men ikke frydeskrig» (fra høstfolkene) Jer. 48, 33. Den jublende glæde, naar den rødlige drue fik afgive sin saft, var klarlig mere høilydt paa hin tid end nu; thi den sidstnævnte profet sammenligner den med hærskriget fra en fremrykkende fiende, idet han beretter os, at «Herren skal brøle fra det høie og lade sin røst høre fra sin hellige bolig; ja, brøle skal han over sin græsgang, et skrig som deres, der træder vinpersen, skal han opløfte over alle jordens beboere» (Jer. 25, 30).

Vinperserne er i almindelighed saa store, at flere kan træde dem paa én gang, og en indirekte hentydning hertil findes i den majestætiske skildring af ham, som er mægtig til at frelse, efterat han har tilintetgjort sine fiender; han nedtramper dem, ligesom man udtræder vindruens blod; men han tramper dem alene. Han tramper dem i sin «harme», og ligesom vintræderens krop og klæder bliver bestænkede af den røde saft, saaledes, siger han, skal «deres saft sprøite paa mine klæder, og hele min klædning fik jeg besudlet» (Es. 63, 3) — ord udtalte som svar paa profetens spørgsmaal: «Hvorfor er dit klædebon saa rødt og dine læber som deres, der træder vinpersen?» (Es. 63, 2). Medmindre disse stenkar bliver ødelagte af menneskehaand, vil de bestaa, saalænge verden staar. Af de udenfor Jerusalem fundne karlignende fordybninger, som vi

stansede ved, maa man ikke slutte sig til de sedvanlige persekars størrelse, som varierer mellem 3 og 4 fods længde og bredde. Disse var nemlig altfor store til, at de kunde have tilhørt en enkelt vingaard. Rimeligvis tilberedtes her vinen til kongernes taffel; paa anden maade kan man ikke forklare sig deres betydelige størrelse. At man anvendte klippekammene til beholdere for et saadant kvantum vin, vil ikke synes nogen underligt, naar man hører, at gjæringsprocessen er saa sterk, at det formelig durer i fjeldet under den.

Det sidste, man gjør med vingaarden, er at bygge et taarn i den. Dette var dog ikke altid tilfældet. I mange af de mindre vingaarde og i særdeleshed, naar de laa nær landsbyen, var dens eier tilfreds med et lidet hus «som den hytte, en markvogter gjør sig» (Job 27, 18) — et slags sprinkelverk-hytte af grene med en overetage, hvor vogteren kunde sidde og passe frugterne for tyve paa to og fire ben og i særdeleshed for schakalerne om natten. Et saadant skrøbeligt bygverk varede kun sommeren over og tilintetgjordes om vinteren Saadanne er fremdeles i brug, og man ser ofte levningerne af dem i bjergegnene. Men i mange tilfælde kan vi endnu finde ruiner af det solide taarn, fra hvilket man kunde holde øie med hele det indgjærdede stykke, og som rimeligvis var vogterens stadige opholdssted om sommeren og høsten.

Vinrankerne tager sig ikke videre godt ud, naar de dyrkes for vinens skyld — enten man ser dem i Palæstina eller ved Rhinen. Anderledes de, som ledes langs siden af et hus eller ved hjælp af sprinkelverk henover et helt hustag, dannende et nyt tag over dette. At benytte rankerne til paa denne maade at skaffe sig en luftig balkon eller et lysthus paa taget eller inde i gaarden er tydeligvis en gammel skik fra bibelens tider. Saaledes sammenlignes f. eks. en moder til en stor og vakker familie med «et frugtbart vintræ i dit huses inderste rum» (Salme 128, 3).

I vingaarden beskjæres imidlertid vinstokkene omhyggelig hvert aar, saa at blot 3—4 skud lades tilbage i toppen af den korte, sorte stamme, ligesom paa Frelserens tid: «Hver gren, som bærer frugt, den renser han, forat den skal bære mere frugt» (Joh. 15, 2).

Dette er en vigtig del af vinkulturen. Der er ingen anden plante, som trænger saa haard en beskjæring. Vi kan se dette paa vinbjergene i Frankrige og Tyskland Hvert aar skjærer man

nyskuddene ubarmhjertig bort lige til stammen; og om vaaren bærer en vingaard ikke tilskue andet end endel formløse og forvredne stubber, som kan være indtil 300 aar gamle, og den bedste vin siges at frembringes af de ældste trær. I østen anvender man hovedsagelig den samme dyrkningsmetode; kun lader man vanligvis stammen vokse sig seks eller otte fod lang og lader saa grenene udvikle sig i horisontal retning, eller ogsaa som nu om dagen ved Hermon eller i fordums tid i Eskols dal, henover de omtalte lave stenmure. Selv naar man binder vinrankerne til gitterverk, som tilfældet ofte er paa Libanon, ribbes hver hovedgren ubønhørlig for alle smaagrene og skud, inden vaaren kommer. De afskaarne kviste kastes saa ud til gjederne, der afgnaver barken med begjærlighed, hvorefter de samles sammen og brændes op. Man kan ikke gjøre sig anden nytte af vinrankens ved; den er absolut værdiløs, saa blød og bøielig som den er. «Mon man deraf tager træ til at gjøre et arbeide af? Eller tager man deraf en nagle til at hænge noget redskab paa? Skulde det due til noget arbeide?» Dette er det skudsmaal, træet faar af profeten Ezekiel. Man kan ikke engang gjøre en teltkrog deraf.

Vinrankens levedygtighed, dens evne til at skyde nye skud efter hver bortskjæring aarhundreder i rad uden nogen fornyelse af træet er det, som sigtes til i Esaias' profeti (11, 1): «En kvist skal skyde frem af Isais stub, og et skud fra hans rødder skal bære frugt». Kapitelinddelingen falder ikke heldig her, og vi vil ikke forstaa den kraft, som ligger i udtrykket, medmindre vi læser det i forbindelse med de foregaaende vers. Profeten har netop talt om nedhugningen af de mægtige træer paa Libanon. Disse, der tjener som billede paa Assyrien, skal omstyrtes. Det er cedertrærne, de herligste af alle skovens døtre. Men cedertræet vokser, naar det engang er hugget om, aldrig op igjen. Det hører til de konglebærende træer ligesom furuen og granen; og ingen af disse formaar at sende op nye skud, naar de engang er huggede om til grunden. Følgelig betegner udtrykket: at hugge noget ned «lig et cedertræ», at tilintetgjøre det uden haab om gjenopreisning.

Ingen træer er større modsætninger i udseende og udvikling end cederen og vintræet — det sidste lavt og uanseeligt, uligt den kneisende ceder, neppe hævende sig over grunden og afhængig af ydre støtte, om den overhovedet skal vokse opad. Men vinstokkens hele værdi afhænger af dens systematiske beskjæring;

den maa «renses, at den kan bære mere frugt». Den skyder ud kraftige grene aarhundrede efter aarhundrede uden nogen fornyelse af stammen. Saaledes skal der fra Isais vintræ, nu under fangenskabet beskaaret lige ned til roden, springe ud en gren. Hvor langt ned Davids hus end er sunket, skal det dog spire frem igjen i Messias, medens det mægtige Assyrien, stolt som cederen, skal tilintetgjøres fuldstændig.

Vindruer sælges i Jerusalem saa tidlig som i slutningen af juli; men den almindelige vinhøst, endog i de varme trakter, falder ikke før i de første dage af september: og i koldere strøg varer den til slutningen af oktober, medens saaningstiden for kornet falder i november. Naar «det tidlige regn», som betinger saaningen, har fulgt lige efter vinhøsten, da er der en rig høst ivente, hvilket Amos skildrer saaledes: «Se, dage kommer, siger Herren, da plogmanden skal naa høstmanden og den, som træder vindruer, naa den, som udkaster sæden» (Amos 9, 13).

Under indhøstningen bæres drueklaserne af kvinderne forsigtig hen til vinpersen og kastes i den. Den saft, som presses ud ved druernes egen vegt rinder straks ned i gjærekarret og samles først. Denne yder den rigeste og bedste vin, «den søde vin», og holdes i høi pris. Udtrædningen udføres baade af mænd og kvinder, idet de staar barfodede i persekarret og hopper, holdende hverandre i hænderne. Grunden til denne fremgangsmaade er, at alt, som er haardere end den bare menneskefod, kunde knuse druernes skind og stene, hvilket vilde give vinen en skarp smag og forringe dens værdi. Gjæringsprocessen begynder i stenkarret, hvorpaa vinen fyldes i gjedeskindsflasker, fremdeles de mest brugelige for dette formaal, og tilslut, naar gjæringen er fuldendt, paa *nye* skindflasker, hvilke forsegles med beg.

Ikke sjelden finder man i haverne en vinranke slynget om et figentræ, saa at de vokser sammen og afgiver en fortræffelig skygge. Saaledes knyttedes disse sammen i israelitens yndlingsbillede paa fred og tryghed: «Paa den dag, siger hærskarernes Gud, skal I indbyde den ene den anden, hen under vinstokken og hen under figentræet» (Zak. 3, 10).

Vinperserne findes som antydet overalt i Palæstina og er de eneste sikre levninger efter de gamle israeliter før fangenskabet. Naar man havde slig overflod, som dette beviser, var det naturligt, at man var gavmild med varen, og paa grund heraf bød loven, at alle reisende skulde faa spise saa meget af druer, de vilde, under sin vandring, dog uden at stikke noget deraf i sit kar (5 Moseb. 23, 24). Efterhøsten var bestemt for de fattige.

Druer tørres fremdeles til rosiner, ligesom man gjorde det i det sydlige Judæa, dengang da Abigael kom for at stifte fred med David og førte med sig hundrede «rosinkager» (1 Sam. 25, 18). Saadanne maa ogsaa have været tilsalgs i alle israeliternes frugtboder, da de ofte omtales i skriften. De gamle hebræere anvendte

ligeledes druesirup, den saakaldte «dibs», der sammen med rosiner er det eneste produkt, muhamedanerne henter hjem fra sine vingaarde. Den tilberedes ved at koge de modne druers saft, til den bliver lig sirup, dog af noget lysere farve Dette produkt benyttedes maaske i den bibelske tid ligesom nu ved tilberedelsen af søde retter eller blandedes med vand for at spises sammen med brød Den kaldes «honning» i skriften, saa at det paa mange steder er umuligt at afgjøre, enten det er bihonning eller denne sirup, som menes. Saaledes var rimeligvis den af krydderier ledsagede «honning», som Jakob sendte til den store mand i Ægypten, «dibs» og ikke bihonning, og ligesaa var det vel dibs, som Ezekiel fortæller udførtes i saa store masser fra Tyrus (1 Moseb. 43, 10; Ezek. 27, 17).

Det var i tidligere dage ligesom nu sedvane i østerland at blande vinen med krydderier og andre ingredienser for at give den en særegen smag, tildels ogsaa for at gjøre den sterkere eller det modsatte. Dette er den «sterke drik», som Esaias omtaler (5, 22), og Høisangen «krydrede vin» (8, 2), ligesom ogsaa den vin, som visdommen «blandede» (Ordspr. 9, 5), om hvilken Salomos ordsprog udsiger, at det skjænker sorg at se paa den (23, 30—32). Og ligesaa sigtes der til den samme i det majestætiske vers, salme 75, 9: «der er et bæger i Herrens haand med skummende vin; det er fuldt af *krydret vin*». Et andet slags vin, som vanligvis oversættes med eddike i vore bibeloversættelser, er den sedvanlige sure vin, som de fattige drikker. Det var denne, i hvilken Ruth dyppede sit brød, da hun sad blandt høstfolkene (Ruth, 2, 14). Efter al sandsynlighed var det videre denne, som raktes Frelseren paa korset, da den udgjorde endel af den romerske soldats daglige forpleining; den blev ikke rakt ham for at forhaane ham, men af medlidenhed for at slukke hans tørst eller døve hans plager; thi soldaterne havde mere medfølelse for ham, end det jødiske folk og presterne. Naar Esaias taler om «klaret gammel vin» som endel af det store gjestebud paa den dag, da Herrens folk triumferer, sigter han til den skik at lade den unge vin efter gjæringen afsætte bundfaldet. Naar den faar ligge paa denne maade, synker alt grums til bunden, og det, som optappes, bliver klart og rent (Es. 25, 6).

Palæstina er i vore dage et meget nøgternt land, og man ser der sjelden drukne folk; men jeg er ræd for, at man ikke kunde sige saa stort et ord i den gamle tid, da drukkenskaben nævnes, enten billedligt eller ligefrem, mere end sytti gange i bibelen, mest dog i anledning af ikke-jøder, saa at jøderne muligens ogsaa i oldtiden kan have været ædruelige som helhed.

NYE BØGER.

Dr. Georg Fasting: **Det hellige liv.** kristelig tros og sedelære. Der er ét stort fortrin, som straks springer i øinene ved denne bog: det teologiske skolesprog er lykkelig afstreifet. Der er bare en alvorlig mand, som ligefrem og stilfærdig og paalidelig fortæller os sine tanker om Gud og de guddommelige ting. Og det er et fortrin, som alle de vil sætte pris paa, der ved, hvilke masser af tankeløshed der saa ofte skjuler sig bag det nedarvede udtrykssæt, og hvilken hindring det danner for tilegnelsen fra de unges side.

Den lille bog — 150 smaa sider — falder i tre dele. Første del giver os læren om Gud og om mennesket, anden læren om frelsen, tredje indeholder sedelæren efter moralen. Første del er god; forfatteren forstaar at tale om Gud, om end ikke netop med nogen stor styrke. Tredje del er endnu bedre: foruden at tale om de gamle kjendte pligter, fører han os lige ind i nutidens moralske samfundsopgaver: i arbeidet for afskaffelse af krigen og af kapitalens tryk, i kampen mod drikkeondet og for adskillelsen af kirke og stat. Anden del derimod er ikke tilfredsstillende. Hvad forfatteren har at sige os om *frelsen*, er, forekommer det mig, for en god del baade svagt og svævende.

Chr. Br.

Christopher Janson bør faa ret til at udføre prestelige forretninger, som jordfæstelse og lignende, inden sit samfund. Og der er vist heller ikke nogen tvil om, at førstkommende storthing vil give ham denne ret. Hvad vi ikke vil negte jøder, kan vi dog ikke negte unitariere.

Chr. Br.

DIGTE AF EN UKJENDT[1]

Gud.

Den som ej med Graat paa sine Kne har ligget,
i de Stunder lange lange sorte,
den som ej forgjeves saart, saa saart har tigget,
følt sin innerst Sjel av *Døden* gjennomvigget,
— kjenner ikke *Gud*, kjenner ikke *Gud!*

Den som ej har mistet *Alt* ja *Alt* han aatte,
set det Alt til Fusk og Filler rivet,
set den eine Skam og Skabb den andre blotte,
som sig selv ej ned til Hel *foragte* maatte,
— kjenner ikke *Gud*, kjenner ikke *Gud!*

Den som ej har *elsket*, inst i Sjelen *lidet*,
kjendt sig aa saa magtesløs og fattig!
tomhendt, saar og skambøid gjennom Lande skridet,
ut sit Hjerte veikt ja helt til *Bristing* videt,
— kjenner ikke *Gud*, kjenner ikke *Gud!*

Den som ej en Himlers Himlers Høgd har haapet,
stirret end'løst ut og Intet funnet,
den som villt ej har fra Tind, fra Avgrunn raapet,
Alt har *hatet*, syk av Sult mod Gudsaands-Daapet,
— kjenner ikke *Gud*, kjenner ikke *Gud!*

Den som ej har kjent i Angst og Fryd det brenne
Ild fra Altets Dyp in over Sjelen,
rædsel-slaatt ej vet, hvor han sig dog skal vende,
jubelfyllt i Blik sig salig Taarer tenne,
— kjenner ikke *Gud*, kjenner ikke *Gud!*

[1]) Af en utrykt digtsamling, anonymt tilsendt. Red. har fundet at burde beholde forf.s regelløse retskrivning.

Den som al sin Sjel til *Døds* ej har faat vie,
ej sit Liv har sløset ut som Offer,
den som ej med Haap mot Tap har lært aa bie,
gi Alt bort for Gud og skjule sig og tie,
— kjenner ikke *Gud,* kjenner ikke *Gud!*

«Gud».

Tom en Lyd er Navnet bleven,
det som klang av Livsens Varme,
fram av Slegtens Hjerte dreven,
der med Flammeskrift inskreven;

klang av Tilværs evig Under,
skalv af Hjerters Haap og Glede,
— Evig-Lys hvortil Alt stunder,
Lækedom for hvad gik sunder;

— det som Himler i sig rummed,
Evigheters sterke Brusen
som en Sjø fra Ham fremskummed
ved hvis Nærhet Alt forstummed.

Aa det Ord av Angst og Beven,
som hvert Kne til Jorden bøide,
— det et Munnheld nu er bleven,
lette Leppers Leik og Leven!

blit et Ord, som rundt om Ører
suser, sikkler alle Dager,
som hver en i Munnen fører,
— Ingen rædd's naar han det rører:

— kalder ej mer Liv av Døde,
faar ej Slegten til at beve,
rungende om Bot og Brøde,
— faar ej Slegten til at glede!

Navn som samled i sig *Altet:*
Menneskesjelens inste Lengsel,
Tilværs Løndomsdyp opspaltet,
— nu en *Lyd* kun, arm og pjaltet!

Du er *død*, en Mumie bleven,
ligger Lik i Menneskehjerter,
hit og dit vanhellig reven,
Støv, for alle Veir omdreven!

Lue skulde du som Lynet,
kløive Høgd og Himler alle,
slynge nær (aa Rædselssynet!)
Jorden utfor Avgrundsbrynet!

Slaa mot Sky som en Fanfare,
gjallende til Jordens Ender,
saa de Hjerter sammen fare,
Himm'l og Jord med Fryd gjensvare!

Aa Gud kalle dig tillive,
røre dig med Veldeshaanden,
til sit Hjerte in dig rive,
kraft-invigd dig gjen os give!

fylle dig med *Evigheter,*
sterkt saa alle Hjerter skjelver,
Ild som Slegten al opheter,
Lengselsgraat, hvert Kinnet væter!

Evige! du Navnet kjenne,
det som engang saag dit Aasyn!
til et Flammelyn det tenne,
ned i Menneskesind det sende!

Gud! de tomme Sjeler riste
du med Nød og raadløs Rædsel,
saa det Ord, vort inste, siste,
som et Angst-skrik frem maa briste!

Hvad veit I høilærde Lærerer?!

I som aldri har vaaket en Nat
under det straalende Stjernetelt,
aldri av Himlenes Majestet
dypt til Jorden i Bøn blev fellt,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som aldri har speidet og spurt
ut i de stengte Nathimler graa,
ventet og ventet timelang,
— tunge Øder kun tause staa,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som aldri har borte blit,
venneløs vanket paa veiløs Vidd,
bunden dryget til Dagen svant,
vaagsamt, til Sol ned i Nat har glidd,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som blev aldri tilintetgjort
i den navnløse Anings Nu,
der hvor Rymderne tystned av,
slaatt av Den Rædselsfulles Gru,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som aldri har levd Jers Liv
ute hvor stort Guds Krefter raar,
Gud dig møter i Berg, i Blad,
Livets Hjerte imot dig slaar,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som har havt det saa trabelt støtt
aldri har havt en Dag eller to,
aldri *Aar* av Ensomhet
til aa lytte i Altets Ro,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som har muget paa *Ord,* kun *Ord,*
lærde veit Alt *Andre* har gjort,
gravd i og gumlet paa fordums Liv,
— aldri *selv* dog har *levet stort,*
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som aldri har seiret stolt,
in blit løftet, med Syn oplatt,
salig signet og revet bort,
in til *Lyset* fra Slegtens Nat,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som har aldri Livet paa Vaag
sat, og traasset: det stup' eller staa!
flammende Hjerte og brennende Blik,
for det *umulige* selv aa naa,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?*

I som aldri har møtt Ham selv,
plapprer kun hvad andre har sagt,
aldri blev *stort invigd av Gud*
i denne Slegt uten Merg og Magt,
— hvad vil I fortelle os om *Gud?!*

Gud er Kjærlighet.

I.

Dypt, saa dypt derinnenfore,
bak de Berg av tomme Taushet
som vor Sjel mon suge, saare,
tunge Port av Suk og Taare, —

dypt, saa dypt, saa dypt derunder
haarde Slag og Kvaler mange,
hjertebraatne Sjelers Vunder,
Ve som Evigheter bunder, —

dypt, saa dypt, saa dypt derinne,
medens Hjerter gaar tilgrunne,
leiter spredt, men faar ej finne,
famler om, forgaar iblinde, —

dypt derinni Taushets Egne,
hvorin Blikket haapløs stirrer,
mens det mødigt Mot vil segne,
— Livs Ruiner allevegne,

dypt derinne, dypt derinne
bak de skumle Skodder alle
— elsker Han med Glød i Sinde,
hvo har graatt, skal Veien finne,

— eier Han de skjulte Trøster,
gjemmer dem til *sine* Tider,
Taaresedens Gledeshøster
for hver Jammers Bror og Søster,

— slaar os ned i Støvet atter,
dypt derned dit hvor vi kom fra,
river sund vort Lives Skatter,
øder Alt, — hvo mon det fatter?!

— førte Livet frem av Intet,
hvisked sært til Menneskesjeler,
gjør med Alt som var det Intet,
— gjør det Alt til *Intet, Intet!*

dypt, saa dypt derinnenfore,
bak de haarde tunge Hender,
hvorhen ej naar Blikka vore,
saart kun anes gjennom Taare,

— aa et Dyp av Kjærligheter!
aa et Rikdoms Veld av Ømhet!
engang Trøst for hver som leter,
Bror og Søster du som greter!

— Faders Sind for sine Sønner,
mer end Moders milde Hjerte,
Miskundheters bundløs' Brønner,
— hvo det skjønner, hvo det skjønner?!

Hvo kan finne Vei og fatte?
hvo kan holde ud til Enden,
den forstøtte, den forlatte,
under Tilværs Tyngder satte?

Naar det slaar til Jord og trakker,
naar de stenges, alle Veier,
— skriker ut i Nat jeg Stakker,
evig tror og evig takker!

— takker indtil siste Stunden,
veit, bak Alt er Faderhjertet,
evigt Kjærlighet paa Bunden,
— tror til alt Tilvær er svunden!

II.

I som har saa let at sige:
«Gud er god, al Kjærligheten,
all' Hans Verk er ypperlige,
Alt styrt vel, til minste Beten»,

veit I, *veit* I det da, *grunnet?*
har I *prøvd* Ham, har I *prøvd* Ham?
har I søkt og salig funnet,
har I dødsens-trett behøvd Ham?

har I *fordret stort og krevet,*
helt til det *unaaelige?*
har I *kjempet,* har I *levet,*
— *veit* I, *veit* I det I sige?!

Vent litt før Jers Dom I melder,
til I prøvd faar og erfaret,
— om I ej vil *plappre* heller,
ønsker netop aa bli naret!

Veit du visst, at Gud har kjær dig,
— elsker evig alle, alle?
eller kun et *Ord* det er dig,
et vor Slegt har lært aa svalle?

av de Lærer, *de* har laget
som støtt sa sig Gud aa kjenne,
men som tidt kun har bedraget,
— med hvis Ord dog Slegter renne?

av de mange, de kun aper
efter dem som vigtig, sikker
disker op Guds Egenskaper
i Tabeller og Rubrikker?

Ej saa let og snart er greiet,
filtret ut Tilværets Floker,
Klarhet, Visshet trøstfullt eiet,
Lys i Livets mørke Kroker!

Alle I som har saa let for
«Gud er Kjærlighet» at sige,
— sig fram, har I staat der ret for
Ham den uutgrunnelige?

Har du set Ham haardt at tie,
dine Bønner kun at negte,
la dig Jamrens Bryster die,
saa du maatte stumt vansmegte?

Har du prøvd Ham, har du kjent Ham,
aldri tapt Ham i din Leten,
aa saa bliv da ved aa vent Ham!
— Han *er* evig Kjærligheten!

Har du trutt kunnt *kreve, haape,*
intil siste Bein og Beten,
— *da* du *veit*, har *Ret* at raape:
«Han er Evig Kjærligheten!»

Mit Navn?

Veit du mit Navn, saa ti det ned,
— sligt er for smaatt til at tages med!

Ordet mit har du at agte paa,
— *Mennesket* la kun til Støv forgaa!

Ordet av *mig* ej opfunnet er,
— inst i Hjertet *du selv* det bær!

Ordet skal siges, — langt *sterkre* ennu!
— rop det, ja rop det langt bedre *du!*

RELIGIONSUNDERVISNINGEN I BARNESKOLEN.

Foredrag i et lærermøde af Thv. Klaveness.

Jeg tror, ingen vil beskylde mig for at se mørkt paa tiden; men én ting gjør mig bekymret, det er den ringeagt, hvormed religionsundervisningen betragtes, og den tilbøielighed, som er der til at skyve den ud af skolen. I de høiere skoler er den en tilsidesat og saavidt taalt paria. I folkeskolen indtager den en mere anset stilling; men her som ellers har folkeskolen en sterk tendens til at gaa i den høiere skoles kjølvand.

Lad mig da begynde dette foredrag med at udtale som min overbevisning: ingen slegt har trængt saa saart til religionsundervisning som den slegt, der nu vokser op.

Den gammeldags blinde respekt for alt traditionelt, for kirke og prester, for stat og øvrighed, ja, selv for far og mor, — den er borte og kommer aldrig mer igjen. Vi, mine damer og herrer, har aldrig havt meget af denne respekt: vore fædre havde langt mere end vi; men vore børn har mindre, langt mindre end vi. Hvad skal saa bære dem gjennem livet og holde dem oppe, saa de ikke lider skibbrud og bliver vrag? En slegt, som absolut intet respekterer, bliver vrag. Nu er der intet andet tilbage, som vor tids børn *kan* respektere end enten samvittigheden eller den brutale overmagt. Af de to foretrækker vi samvittigheden. Den er dog den ene menneskeværdige autoritet. Skal ikke vore børn og vort folk gaa til grunde, saa gjælder det at gjøre dem lydhøre for samvittighedens hellige røst. Men det er det samme som at lære dem at kjende og respektere den levende Gud; ti uden en levende Gud ingen levende samvittighed. Religionsløs moral eksisterer vistnok som en særegenhed hos enkelte personer og som et kunstprodukt, filosofer og digtere har laget. Som en magt i folkelivet har den aldrig eksisteret. Hertil kommer endnu noget andet. Vor tids mennesker er ømtaalige for lidelse; vore fædre

kunde have det rigtig ondt og dog føle sig forholdsvis lykkelige; vi føler det mindste baand, den mindste besvær, den mindste smerte som noget utaaleligt; vi gaar snart træt og fortvivler. Vor tids literatur leverer os beviser nok i hænde for, hvor ynkelige vi er, naar det gjælder at fornegte sig selv og lide. Det er en følge af den stigende kultur. Det kan synes underligt, men alle tiders erfaring viser: stigende kultur virker minkende livslyst og livskraft. Hvor livstræt er dog vor slegt! Hvor utilfreds og urolig! Vore børn — fremtidens Norge — vil blive en ulykkelig, livstræt, misfornøiet, fortvivlet slegt, faar de ikke øie paa en trøst og et haab, som kan løfte dem op over tidens lidelser. Der gives kun én saadan trøst, trøsten ved at være den levende Guds barn. Der gives kun ét saadant haab, haabet om det evige liv. Det gjælder at plante denne trøst og dette haab i vore børns hjerter. Ellers vil de trods al nutidens oplysning gaa ud i livet som fattige tiggere, der snart synker om i utilfredshed og livslede. Men da maa vi lære dem Jesus Kristus og frelsen i ham at kjende. Det er nu engang saa, at barneforhold til Gud og et evigt livs haab findes ikke uden i Jesus Kristus.

Jeg paastaar derfor: der gives intet fag i skolen, som har den betydning for vore børns fremtid som religionsundervisningen. Der gives intet fag, som er mere *praktisk.* En skole, som udelukker religionsundervisningen, har dermed stengt sine døre for den kundskab, som *livet,* det virkelige liv, nutidslivet, saarest trænger. Den begaar den værste synd, en skole kan begaa: *den synder mod livet.*

Hermed har jeg allerede sagt, hvad der er religionsundervisningens maal. Dens maal er ikke at give barnet endel kundskaber om Gud. Den giver saadanne kundskaber; men de er middel, ikke maal. Maalet er at oplyse, vække og styrke barnets samvittighed og plante vished om barneforhold til Gud og haab om evigt liv i dets hjerte. Maalet er praktisk religiøsitet. Til at naa det maal kræves to ting: undervisningen maa være *levende*, og den maa være *pædagogisk.*

Undervisningen maa være *levende*; den maa springe levende ud af lærerens religiøse liv. Det er fortvivlet, naar en lærer skal undervise i religion uden selv at eie liv i Gud. Han bliver da en lydende malm og en klingende bjelde. I, som underviser i religion, fordrag et lidet formaningsord: for eders gjernings

skyld, for de børns skyld, som er betroet eder, søg liv i Gud. Den, som søger, — søger i bøn, — han finder. Søg liv i Gud og søg næring for livet i Gud. Den findes i Guds ord og sakramente. Lad mig her faa lov til at lægge et godt ord ind for kirken. Det er langt fra, at den er, hvad den skulde være, eller giver, hvad den skulde give. Den giver, — navnlig i prækenen, — ofte svært lidet. Men det er dog til den, vi fornemmelig er henvist, naar vi søger næring for livet i Gud. Den tid er forbi, da lærerne pligtskyldig maatte gaa i kirke hver søndag for at assistere ved sangen. Lad den tid aldrig komme, da lærerne overhovedet ikke mere gaar i kirke. Det legale baand, som engang knytted kirke og skole sammen, løsnes mere og mere. At lærerne søger kirke for der at nære sit religiøse liv vil knytte et baand mellem kirke og skole, som er inderligere og derfor værdifuldere end det gamle legale.

Undervisningen maa dernæst være *pædagogisk*. Det vil sige: den maa, baade hvad stof og form angaar, være nøie afpasset efter barnets standpunkt. Ellers vil den ikke kunne virke religiøst paa barnet. Mangen lærer har undervist ud af et religiøst grebet indre, men hans undervisning laa over børnenes hoved og hjerte; da var den ufrugtbar.

Der er mange, som mener: det gjør ikke noget, om børnene ikke kan tilegne sig det, de lærer; lad os kun trøstig proppe det ind i dem; naar de bliver voksne og kommer i syndenød, da tilegner de sig det; da er det godt at have lært det. Paa den maade blev Pontoppidan i sin tid forsvaret, og det forsvar er endnu ikke forstummet. I gamle dage kunde dette ræsonnement paa en maade lade sig høre. Gutten puged saa trøstig sin lekse, til han kunde den, om han saa ikke skjønte et ord, og det faldt ham ikke ind at kny. Nu er det anderledes. Som ovenfor sagt: den gamle blinde respekt for det traditionelle er borte. Gutten spørger: hvorfor skal jeg stræve med at puge det, jeg ikke forstaar? Naar han slet ikke kan hverken skjønne eller føle nogetsomhelst udbytte af sit stræv, da bliver han kjed. Det ufordøiede stof, man tvinger paa ham, virker modbydelighed hos ham. Men modbydeligheden vender sig ikke bare mod det ufordøielige stof. Den vender sig mod det, stoffet handler om: religionen og det religiøse. Den vender sig mod Gud. Gutten bliver fritænker.

Hvem af os har ikke strævet med at faa den saakaldte salig-

gjørelsens orden ind i børnene? Kaldet, omvendelsen, oplysningen, troen, retfærdiggjørelsen, gjenfødelsen, helliggjørelsen og den daglige fornyelse — alle disse begreber skulde defineres og holdes ud fra hinanden, saa de ikke gik i tull, og forbindes, saa de danned en sammenhængende livsproces. Hvad nytte havde børnene af dette stof? Trods presters og læreres ihærdige katekisering og eksercering saa tulled mindst de ni af ti det hele sammen til en eneste uredig floke. Spurgte man dem, hvad omvendelse var, gav de trøstig definitionen paa retfærdiggjørelsen til bedste og omvendt; det vil sige: de gav det svar, som først faldt dem i munden; for deres forstaaelse var det ene præcis ligesaa godt som det andet. Men nu de udvalgte, som man fik til at forstaa paa en maade, hvad frugt havde de af denne undervisning? Jeg er ræd, det de havde igjen, var værre end det, de andre havde. De andre havde bare en floke, som de snart glemte; de flinke derimod, de kunde definere begreberne, og de kunde holde begreberne ud fra hinanden, men forbinde dem til en eneste i virkeligheden enkel livsproces, det magted de selvfølgelig ikke; det magted virkelig ikke læreren engang. Begreberne blev staaende der hver for sig som en hel del underlige enkeltheder. Det, de havde igjen, var derfor den forestilling: for at blive salig maa en gaa igjennem en hel del underlige og vanskelige processer: først maa man kaldes, saa maa man omvendes, saa maa man oplyses, saa maa man tro, saa maa man retfærdiggjøres, saa maa man gjenfødes, saa maa man helliggjøres; det er svært vanskeligt at blive salig; kristendommen er noget grulig broget noget: det kan ikke nytte for smaafolk at indlade sig med den. Aa ja, men den hører nu bare hjemme i bøgerne — i livet saa nemlig barnet ikke noget til alle disse processer; — kristendom er en lekse, en vanskelig lekse, men dog bare en lekse. Disse to opfatninger af kristendommen: kristendom er noget broget og vanskelig noget, som det ikke nytter for en stakkar som mig at indlade sig paa, og: kristendom er en lekse, en vanskelig lekse, men dog bare en lekse, — disse to opfatninger er, takket være vor børnelærdom, skrevet med dybe sterke træk ind i vore menigheders bevidsthed. De surrer rundt i hovederne paa vort folk. Der er muren, mod hvilken de religiøse indtryk preller af. Der har vi den frugtbare jordbund for fritænkeri og vantro.

Jeg tror ikke, der er noget, som har skadet kristenlivet

inden den protestantiske kirke saameget som den for barnenaturen ufordøielige teologi, den har proppet ind i børnene. At kirkerne mange steder staar tomme og at mange bliver fritænkere, kan den protestantiske kirke takke denne sin børnelærdom for. Jo mere jeg ser paa tidsudviklingen, des mere glæder jeg mig over og takker Gud for, at jeg her har faat være med at bryde med det gamle. Skal ikke kirken lægges øde, saa maa her brydes med det gamle. Det første princip for religionsundervisning maa være dette: bort med alt stof, som ikke passer for *barnet!*

Hvad bliver saa religionsundervisningens stof?

Det er forlængst erkjendt, at den bibelske historie er det religiøse stof, som ligger barnet nærmest: med den maa man derfor begynde, og den maa hele barneskolen igjennem spille en fremtrædende rolle i religionsundervisningen. Jeg skal ikke opholde mig derved.

Der er dem, som mener: den bibelske historie er stof nok; religionsundervisningen bør ikke befatte sig med noget andet. Jeg kan ikke være enig i denne opfatning. Den bibelske historie er dog *historie*. Ganske vist har denne historie grundlæggende betydning for kristendommen. Men den er dog historie, tilhører altsaa det forbigangne, fortiden. Kristendommen derimod eksisterer *nu;* den er med sine bud og sit budskab, sin trøst og sin tugt en i nuet levende virkelighed, og det gjælder at bringe barnet til at føle og forstaa, at den er en saadan virkelighed, og at denne virkelighed træder det selv imøde med krav paa dets hjerte. Derfor kan vi i religionsundervisningen umulig nøie os med bare historie. Vi maa have kristendommen slig som den eksisterer nu: vi maa tage dens bud og dens budskab, rette dem til barnet og sige: dette befaler Gud *dig;* dette forkynder han *dig*. Ja, siger man, men dette kan saa udmerket godt ske under bibelhistorieundervisningen. Nei, det kan ikke. For det første kan det kun ske spredt, eftersom bibelhistorien giver anledning til det. Under skabelseshistorien kan man berøre den første artikel; under syndefaldshistorien synden; under Kains historie det femte bud; under syndfloden og Noas historie syndens straf og lydighedens løn etc. Dette, som saaledes berøres spredt hist og her udover hele den bibelske historie, det maa nødvendigvis tilsidst samles, skal barnet faa det fulde indtryk af kristendommen som en magt, der lever nu og træder det levende imøde. For det andet: bibelhistorien maa og skal først og fremst behandles som

historie. Den skal ikke behandles som en eksempelsamling, der er til for at belyse religiøse og moralske sandheder. Følgelig kan disse sandheder under den bibelhistoriske undervisning kun berøres. Vil man gjøre mere af det, vil man ogsaa *udvikle* disse sandheder, da vil den historiske traad altfor meget afbrydes. Man kan berøre det femte bud under Kains historie; men udvikle det, tale f. eks. om pligterne mod sin egen og andres helse, det gaar umulig an der. Fordi kristendom nu engang baade har en fortid, hvori den er blevet til, og en nutid, hvori den lever og virker, derfor maa religionsundervisningen nødvendigvis bestaa af to ganske vist nøie forbundne, men dog bestemt adskilte dele: en fortidig og en nutidig, en historisk og en moralsk-religiøs.

Nu gjælder det da for den sidste dels vedkommende at finde det stof, som passer for barnet.

Kirken mener at have fundet det og sammenstillet det i katekismen. Dog — hvad er katekismen? Spørgsmaalet synes i høi grad unødigt; men det er det ikke. De fleste vil svare paa det med at pege paa den bog, som kaldes Luthers lille katekisme. Det er katekismen, mener de. Men det er galt. Luthers lille katekisme indeholder jo to aldeles forskjellige ting: en tekst og en forklaring af denne tekst. Præcis ligesom Gerlachs bibelverk indeholder to ting: en bibeltekst og en forklaring af denne tekst. Hvem vil pege paa Gerlachs bibelverk og sige: det er bibelen? Det er slet ikke bibelen; det er bibelen + Gerlachs forklaring af bibelen. Ligedan med Luthers lille katekisme. Den er slet ikke katekismen; den er katekismen + Luthers forklaring af katekismen. Med andre ord: den er en katekismeforklaring, forfattet af Luther. *Katekismen* er teksten: de ti bud, troens artikler, fader vor, daabens og nadverdens indstiftelsesord — intet mere.

Der har vi det stof, kirken har udpeget for sine børns undervisning. De fleste kirkesamfund er, saavidt jeg ved, enige om det.

Seminarbestyrer dr. Fasting har reist anker mod dette stof; han finder det mindre passende for børn. Jeg svarer paa disse anker: foreslaa noget bedre. Jeg tør ikke benegte muligheden af, at der kan findes et stof, som passer bedre for børn. Jeg tror det ikke, men jeg tør ikke benegte muligheden af det. Nu vel, sker det, da er det vor pligt at antage det. For børnene er kun det bedste godt nok. Til dato er det ikke skeet. Dr. Fasting

har endnu ikke fremlagt forslag til noget nyt. Vi gaar derfor hans anker forbi og holder os til det stof, vi har.

Vi gaar over til behandlingen af dette stof.

Det første spørgsmaal, som da reiser sig, er dette: behøves der til behandlingen af dette stof noget andet end mundtlig gjennemgaaelse? behøves der nogen «forklaring»?

Det er merkeligt, at allerede Luther har følt nødvendigheden af en «forklaring». Som allerede paapeget er hans «lille katekismus» en katekisme*forklaring*. Jeg tror ogsaa, at enhver religionsundervisning tilsidst vil føle det samme. Det nævnte stof er ganske vist imponerende i sin fyndige korthed og enkelhed. Men det maa suppleres og forklares under gjennemgaaelsen. Enhver gjennemgaaelse deraf vil nødvendigvis indeholde en mangfoldighed af supplementer og forklaringer, som man vil, at børnene skal huske. Har man da ingen bog, hvor disse supplementer og forklaringer staar, da maa man gjentage dem, indtil børnene husker dem, og vi ved alle, hvor vanskeligt det er at fæste i barnehukommelsen det, som *kun* meddeles mundtlig. Undervisning i katekismus uden katekismeforklaring vil i længden vise sig besværlig. Dertil kommer, at den enkelte vil faa et saa vidt spillerum, at de forskjellige lærere vil komme til at behandle stoffet høist forskjellig. Dette vil medføre en stor ulempe. Der vil ikke blive enhed i undervisningen. Det bør der dog være baade af hensyn til de mange børn, som skifter lærer, og endnu mere af hensyn til konfirmandundervisningen. Al pædagogisk fornuft kræver, at de forskjellige lærere behandler stoffet saa nogenlunde ens. Ligesaa prest og lærer. Men da maa alle følge en fælles forklaring. En forklaring er altsaa nødvendig.

Men kan man da ikke nøie sig med Luthers forklaring, Luthers lille katekismus? Vi ser, at trangen til en anden vidtløftigere forklaring viste sig temmelig snart og affødte en hel række forklaringsforsøg, indtil Pontoppidans slog igjennem. Det var nu vistnok begrundet i den tids opfatning. Den protestantiske teologi havde i det 17de aarhundrede uddannet et fast bygget dogmatisk system. Dette system, mente man, var sandhed til salighed; enhver, som skulde blive salig, maatte kjende det. Børnene maatte altsaa lære det. Med den opfatning maatte Luthers forklaring klarligvis befindes utilfredsstillende. Den blev ogsaa afskaffet, — ikke i

navnet, men i realiteten. Af pietet for Luthers navn og bog har Pontoppidan optaget Luthers forklaring i sin bog, men han tager lidet hensyn til den. Det er ikke Luthers forklaring, men datidens dogmatiske system, som behersker hans bog. Luthers forklaring — den lille katekisme — har Pontoppidan faktisk afskaffet. For os er det 17de aarhundredes dogmatiske system ikke længere sandhed til salighed, som enhver under saligheds forlis maa kjende. Det er teologi. Teologerne bør kjende og prøve det. Men det er ikke for børn. Børn kan ikke tilegne sig det. Jeg henviser til, hvad ovenfor er sagt om saliggjørelsens orden. Heraf kunde man da kanske slutte, at *vi* kan nøie os med Luthers forklaring. Vi kan dog ikke det, vi heller. Luthers forklaring — eller katekisme, som den kaldes — fylder iaar sit 366de aar. En gammel skolebog! Tænk Dem en skolebog i et andet fag, — en latinsk grammatik f. eks. eller en matematik, forfattet og trykt i det aar 1529. Alle vil betragte den som et kuriosum; ingen vil tænke paa at undervise børn efter den. At Luthers katekisme fremdeles kan bruges som skolebog, er tilstrækkeligt vidnesbyrd om, hvilket kjæmpegeni Luther var ogsaa som pædagog. Vi siger: ære være det geni, som skaber en skolebog, som kan bruges endnu, efterat 366 aars udvikling er gaat hen over skolehusets tag! Men — Luther havde ikke været et menneske, om hans bog efter disse 366 aars udvikling virkelig kunde tilfredsstille skolens fordringer. Det gjør den ikke. Det maa være tilladt at se, der er mangler ved den, store mangler: Den er vanskelig at lære. Den skaffer skolen et svært arbeide. Formen er slet ikke barnlig. Der er fuldt af lange, tunge, indviklede sætningsperioder. Hvilket stræv for lærer som for børn at faa lært dem disse perioder. Bringer dette stræv et udbytte, som svarer til strævet? Ganske vist, der er dygtige sager der; de fleste af budene er greit forklaret; der er ogsaa deilige sager; forklaringerne til første og anden artikel og fadervors fortale er uovertræffelige i skjønhed. Men er nu det forklaring af det 9de bud, at «vi ikke *med list* tragter efter vor næstes arv eller eiendom og ikke tilegner os den under skin af ret»? Det er jo det 7de bud, vi dermed er kommet over i. Børnene forveksler derfor ogsaa stadig forklaringerne til 7de og 9de bud. Har barnet faat det mindste begreb om den Helligaands gjerning ved at lære: «den Helligaand har kaldet mig ved evangeliet, oplyst mig med sine gaver, helliggjort og opholdt mig i

den rette tro»? «Kaldet mig ved evangeliet» — hvad vil det sige? «Kaldet mig» — hvorledes? til hvad? «Oplyst mig» — hvorom? «Med sine gaver» — hvilke? «Helliggjort» — hvad vil det sige? «Den rette tro» — hvad er det? Lutter ord, som barnet ikke skjønner, — men ingen forklaring. Ja, siges der, læreren maa forklare. Men er da det en tilfredsstillende «forklaring», som barnet ikke skjønner et ord af, uden at læreren først forklarer den? Bliver fadervors bønner det mindste klarere for barnet derved, at det lærer Luthers forklaringer? «Ske din vilje» — bliver den bøn klarere for barnet derved, at det lærer: «Guds vilje sker, naar Gud omstøder og hindrer alle onde raad og paafund, som ikke vil lade os hellige Guds navn og ikke lade hans rige komme til os — saaledes som det er djævelens, verdens og vort kjøds vilje —»? «Giv os idag vort daglige brød» — bliver den bøn klarere derved, at barnet lærer: «vi beder i denne bøn, at han maa lade os skjønne paa denne gave og tage mod vort daglige brød med tak»? Faar noget barn begreb om daaben ved at lære, at «den er vand, som er indesluttet i Guds befaling og sammenføiet med Guds ord»? Eller faar det noget begreb om, hvorledes daabens vand virker syndernes forladelse etc. ved den lange vanskelige floke, der gives som svar paa dette spørgsmaal? Faar et barn spor af begreb, om hvorledes det værdigen skal gaa til alters, ved at lære at ret værdig og vel skikket er den, som har troen paa disse ord: «det gives for eder» og «det udgydes for eder til syndernes forladelse»? Maa man ikke sige, at Luthers forklaring i almindelighed trænger mere til forklaring end den tekst, den skal forklare? Maa man erkjende det, da er Luthers lille katekisme dømt som skolebog. Med al ærefrygt for den kjæmpeaand, som i 1529 skabte en slig skolebog — 366 aar er ikke gaat sporløst hen over den. Det er det rene uvit at tænke, at den skulde kunne tilfredsstille de fordringer, som nu stilles til en bog for børn. Vi maa have en anden forklaring end Luthers.

Nutiden har da frembragt en mangfoldighed af forklaringer. Jeg holder mig selvfølgelig til min egen.

Først et lidet ord om mit forhold til Luthers bog. Jeg har gaat ud fra, at vor kirke kræver, at Luthers lille katekisme skal lægges til grund for religionsundervisningen i barneskolen. Heri tror jeg ikke, jeg tager feil. For dette kirkens krav har den enkelte at bøie sig. Det enkelte kirkelem har ikke lov til at

hæve sig over, hvad der er hans kirkes hævdede lov og regel. Jeg kan kriticere Luthers forklaring saameget jeg formaar; det har jeg som kristen og protestant fuld ret til; men jeg har ikke ret til at skyve den ud af barnelærdommen, saalænge min kirke vil, at den skal være der. Derfor har jeg loyalt optaget og saavidt mulig indarbeidet den i min forklaring. Det har været en selvfornegtelse for mig at gjøre det. Ti det er min mening, som jeg ikke vil lægge noget dølgsmaal paa, at en forklaring og en religionsundervisning, som tilfredsstiller, er en umulighed, saalænge vi skal bruge Luthers lille katekisme som skolebog. Idealet, som staar for mig, er en forklaring, der ganske enkelt, greit og varmt belyser og udvikler katekismeteksten slig, at den staar klart for barnetanken og træffer barnehjertet.

Vi gaar nu ind i behandlingen af stoffet. Opgaven er at stille *katekismeteksten* lys og varm frem for barnesjælen. Det magter naturligvis ingen bog. Det kan alene den *mundtlige* undervisning gjøre. Den mundtlige undervisning er selvfølgelig hovedsagen. Bogen skal kun være til støtte for den mundtlige undervisning. Barnet skal der *til støtte for sin hukommelse* finde igjen de supplerende og forklarende oplysninger, de bibelsteder og bibelhistoriehenvisninger etc. som læreren under den mundtlige undervisning har meddelt det. Heraf følger en overmaade vigtig praktisk regel. Regelen er denne: den mundtlige undervisning maa gaa *foran* læsningen af bogen — ikke komme efter. Begynd derfor ikke med at give lekse; begynd heller ikke med at gjennemgaa lekse paa den maade, at børnene tager bogen op og du lægger ud, hvad der staar i bogen, spørgsmaal for spørgsmaal. Du kan gjerne spare dig den slags gjennemgaaelse; du udretter intet med den, ti børnene hører ikke paa den. Nei, begynd med at *katekisere;* giv saa lekse og *eksaminer.* Naar du altsaa skal begynde paa «forklaringen» i en klasse, brug da første time til at katekisere igjennem det stof, spørgsmaalene 1—9 i min bog indeholder. Forsøg at gjøre det i saa fri og hjertelig en samtale som muligt. Lad ikke børnene have bogen oppe. Nei, spørg frit og lad dem svare frit. Er de nogenlunde undervist før i bibelhistorie og katekisme, og spørger du nogenlunde fornuftig, vil du med lethed faa ud af dem omtrent alt det, som staar i forklaringen, ti de ved det før. Er der noget, ingen af dem ved, saa sig dem det og lad dem da gjentage, hvad du siger. Fremsig ogsaa skriftstederne og lad bør-

nene sige dem efter, til de kan dem. De fleste skriftsteder er saa korte, at det lader sig gjøre. Giv dig ikke, før stykkets indhold paa denne maade er tilegnet af klassen. Opnaaes ikke det paa én time, saa brug to. Først naar det er opnaaet, siger du til børnene: det vi nu har talt om, staar der og der i bogen: læs det gjennem til næste gang; lær især skriftstederne godt. Næste time begynder du saa med at eksaminere op den givne lekse. Det bør ikke tage lang tid. Derefter katekiserer du gjennem første bud paa samme maade. Lad saa det være fast regel: *en* tredjedel af timen bruges til at eksaminere op dagens lekse: *to* tredjedele bruges til at katekisere gjennem stoffet til næste lekse. Paa den maade bliver forklaringen, hvad den skal være: en støtte for børnenes hukommelse, som ikke volder dem noget stræv, men er dem en hjælp i arbeidet for at tilegne sig katekismen.

Nu lidt om selve stoffet. Jeg maa indskrænke mig til at angive synspunkterne.

Hovedsynspunktet for den hele undervisning er dette: Gud har i daaben taget dig til sit barn under den betingelse, at du forsager djævelen og alle hans gjerninger og alt hans væsen og tror paa ham. Her skal du nu lære, hvordan du skal forsage djævelen og tro paa Gud. Dette synspunkt maa altid holdes for øie.

Med det synspunkt for øie maa der aldeles brydes med den gamle betragtning af den første part. Det maa ikke hede: i den første part — loven — viser Gud os en salighedsvei, som vi syndige mennesker ikke *kan* gaa, for vi kan ikke holde loven, og som vi heller ikke behøver at gaa, for vi har faat en ny vei til salighed, troen paa Jesus. Med slig lære slaar man loven ihjel og undergraver al moral. At moralen er slap i vort folk har vi for en ikke liden del denne fortvivlet misforstaaelige barnelærdom at takke for. Det, barnet først og fremst maa indprentes, det er, at loven lærer det, hvad djævelens væsen og gjerning er, men djævelens væsen og gjerning skal det ifølge sin daabspakt sky og fly. Til at lære barnet det er de ti bud udmerket skikket netop ved den negative form de fleste af dem har. Vi bliver dog ikke staaende ved det. Vi bliver i det hele taget ikke staaende ved de ti buds ordlyd. Vi finder i det første bud forbud mod egoisme og andet fint afguderi, og i det sjette forbud mod al slags utugt, i det ottende forbud mod løgn i almindelighed etc., skjønt disse bud efter sin ordlyd kun gjælder ligefrem afgudsdyrkelse, egte-

skabsbrudd og løgn for retten. Vi finder i alle budene paabud om de dyder og gode gjerninger, som er modsætningen til det onde, budet forbyder. Med andre ord: vi lægger hele den kristelige moral ind i budene. Det har vi lov til. De ti bud er nemlig den grundvold, paa hvilken hele den kristelige moral er bygget op. De ti bud optrækker de enkle, skarpt markerte grundlinjer for et gudfrygtigt og sædeligt menneskeliv. Disse grundlinjer har sidenefter profeterne og især Jesus udfyldt. Derfor lader alle kristelige pligter og dyder sig samle om de ti bud, og det er en pædagogisk fordel at kunne samle dem derom; det støtter barnets hukommelse og det skjærper barnets pligtbevidsthed, at det lærer at henføre enhver pligt til det guddommelige bud, hvoraf den oprindelig er vokst frem. Men da maa det ikke siges, at disse bud *behøver* vi ikke at holde; vi bliver salige alligevel ved Jesus. Tvertimod, undervisningen i budene maa gaa ud paa at skrive det ind i barnets hjerte og samvittighed: slig *maa* du være; slig *maa* du handle; det er Guds vilje til dig, hans barn. Derfor skal man altid pege paa, at det, Gud byder, det er vakkert, ædelt, menneskeværdigt, godt: det gjør livet skjønt og lykkeligt; det, Gud forbyder, det er hæsligt, uværdigt, ondt, og det gjør livet stygt og ulykkeligt. Loven maa ikke fremstilles som et skræmsel; tvertimod, den skal fremstilles slig, at børnene kan faa lyst til den. Resultatet af undervisningen i første part skulde være, at den bevidsthed var levende i barnesjælen: jeg *maa* og jeg *vil* sky det onde og være god; for det er *godt* at være god.

Jeg maa indtrængende formane eder til at bruge al flid for at naa dette skjønne maal. Gaa ikke hurtig gjennem første part. Giv eder her god tid. Gaa nøie ind i de mange pligter, det virkelige liv lægger paa os, og forsyndelserne mod dem; vis indgaaende og praktisk, hvor vakre og gode disse pligter er, og hvor onde og ulykkelige forsyndelserne er. Jeg talte i begyndelsen af mit foredrag om, hvor nødvendigt det er i vor tid, at samvittigheden vækkes og skjærpes; det er ogsaa nødvendigt for det religiøse liv. Et sundt religiøst liv begynder som samvittighedsfuld pligttroskab. I regelen kommer ikke et barn længere. Vi skal være fornøiet og takke Gud, kan vi bringe det saa langt. Den konfirmand, som virkelig *vil* sky det onde og være god og bra, han er en ret konfirmand, et Guds barn, selv om han ikke forstaar sig synderlig

hverken paa synd eller naade. Giv kun tid. Han kommer nok videre med tiden, naar bare samvittigheden er vaagen.

Det ligger nær at fremstille det saa, at ligesom den første part lærer, hvad vi skal forsage, saa lærer den anden part, hvad vi skal tro. Det vilde dog være urigtigt. Troesartiklerne vilde paa den maade blive et appendiks til loven — et ellevte bud. Heller ikke er det rigtigt at fremstille det saa, at barnet i troesartiklerne lærer at bekjende *sin* tro. En bekjendelse er kun da sand, naar den er udtryk for en bevidst tro. Men man kan ikke gaa ud fra, at barnet har den tro, artiklerne bekjender, som sin bevidste eiendom. Nei, barnet maa *faa* denne tro som sin bevidste eiendom; før kan det ikke bekjende den. At lære barnet at bekjende som sin en tro, som endnu ikke er dets bevidste eiendom, er at afrette det til at snakke andre efter munden. Det er altsaa ikke barnet, som bekjender og siger: Jeg tror paa Gud fader etc. Det er den kristne menighed, som bekjender saa *for barnet*. Den forkynder i troesartiklerne Guds godhed og naade, for derved at bevæge barnet til at tro, — give det troen. Dermed har vi synspunktet givet for undervisningen i den anden part. Det er Guds godhed, som her skal forkyndes, og barnet skal indbydes til at tro paa denne gode Gud. Derved skal det faa lyst og kraft til at holde budene.

Guds godhed er udtrykt i fadernavnet. Det er Guds godhed, at han har faderhjerte mod menneskene. Guds faderhjerte er det, alle tre artikler bekjender og priser. I første artikel forkyndes denne faders almagt: han har skabt himmel og jord. Dvæl udførlig her; tag børnene med paa en tur op i himmelrummet, fortæl lidt om maanen, solen, planeterne og de uendelig fjerne fiksstjerner; streif lidt med dem om i dyre- og planteverdenen, og sig: alt dette har Gud skabt: se, hvor stor og herlig han er! Særlig maa dog dvæles ved mennesket: dets adel — Gudsbilledet, — dets kald, — ikke bare at blive salig, nei, herske over jorden sammen med sin fader, kultivere den og gjøre den til hans rige, — dets synd og nød og Guds godhed, at han opholder det og opdrager det for frelsen; Guds naadige førelser med jødefolket og med hedningefolkene. Ogsaa *du*, barn, er her med; ogsaa *dig* har han skabt og opholdt og opdraget, at *du* skal være hans barn. — I anden artikel faar vi se selve faderhjertet, aabenbaret for os ved Jesus. Det gjælder her at samle bibelhistoriens fortællinger om

Jesus til et levende totalbillede, billedet af den vidunderlige Guds og menneskens søn, hans rene, fromme liv som tømmermand i Nasaret, hans vandring som profet, hans prædiken om faderen, — faderens hellige vilje til sine børn og faderens varme hjerte mod de angrende børn, — hans undere, — ogsaa en prædiken om faderen, faderens hjertelag mod de lidende børn, — hans lidelse og død — verden øser al sin synd og ondskab ud over ham, og han tager imod den i hellig kjærlighed og soner den med sit blod, saa Gud kan tilgive den — hans herlige seier over synd og død og djævel for at samle menneskene om sig og gjøre dem til Guds hellige og salige børn og jorden til Guds rige. Ogsaa *du*, barn, er her med; ogsaa for *dig* er han død; ogsaa dig vil han fri fra synden og gjøre til et helligt og saligt Gads barn. — I tredje artikel trænger vi ind i Guds faderhjerte; derfra udgaar nemlig den Helligaand og gjør menneskene til Guds hellige og salige børn. Her kommer vi til spørgsmaalet: hvad sætter *vi* istedetfor den gamle saliggjørelsens orden, som barnet umulig kan forstaa? Vi maa sætte os lidt ind i situationen: barnet er allerede som døbt en kristen og Guds barn. Det, som det trænger baade som menneske og som kristen, er opdragelse. Hvorledes opdragelse gaar for sig, har det lidt erfaring om fra hjemmet. Det er denne dets erfaring vi her faar benytte. Barnet ved, at far og mor altid søger at faa det til at angre og tilstaa, naar det har været uskikkeligt; lader det sig bøie til det, da bliver det tilgivet, helt og fuldt tilgivet, saa det er fars og mors kjære barn som før; og da, naar det i erkjendelsen af sin skyld føler fars og mors varme hjerte aabne sig tilgivende for det, da, ved det, da bliver det glad i far og mor som aldrig før og faar ny lyst og kraft til at være snil. Dette gjentager sig atter og atter i opdragelsen; det er al opdragelses kjernepunkt. Paa den maade bliver barnet lidt efter lidt til et folkeligt og manerligt lidet menneske. Paa samme maade er det ogsaa, Gud opdrager sine børn. Sæt Gud ind i fars og mors sted, saa har vi helliggjørelsen: naar vi har syndet, søger Gud ved sin aand at faa os til at angre og bede om forladelse i Jesu navn; gjør vi det, da tilgiver Gud os og lader os føle, at vi er hans kjære børn: det gjør os glade i Gud og gode. Dette gjentager sig atter og atter hele livet igjennem. For hver gang det sker, bliver synden os mere forhadt og Gud og hans vilje mere kjær. Paa den maade bliver vi helliggjort. Det er den

Helligaands gjerning, slig som et barn kan fatte den. Mange bruger den forlorne søn til at illustrere med. Det bør man ikke gjøre. Den forlorne søn bør først bruges under den fjerde part, naar der tales om dem, som har brudt sin daabspakt. Ved at føre den forlorne søn ind i den tredje artikel giver man barnet det indtryk, at helliggjørelse forudsætter frafald fra Gud, at altsaa det selvfølgelige og normale er, at man først falder fra Gud og derefter omvender sig, naar man har levet i synden en tid. Denne store feil begik Pontoppidan; denne store feil har vor religionsundervisning begaat indtil denne dag: det religiøst vakte liv i vort folk er merket deraf. Barnet maa ikke lære, at det normale er at falde fra Gud. Barnet maa lære, at det normale er at holde fast ved Gud hele livet igjennem og helliggjøres i hans samfund. Der bør derfor i den tredje artikel kun være tale om aandens gjerning paa og i *den kristne.* Jeg beklager derfor, at jeg under spørgsmaal 169 har anført Luk. 15, 20: derved kan lærerne let vildledes.

Helliggjørelsens fuldendelse er ikke døden, som den almindelige opfatning er, men: kjødets opstandelse og det evige liv paa den nye jord. Barnet bør lære, at Guds gjerning sigter paa noget større end det at gjøre den enkelte lykkelig ved døden. Det bør lære at føle sig saaledes som barn af Jesu Kristi menighed, at det ser fremad mod den hele menigheds fuldendelse: den nye himmel og den nye jord, hvor retfærdighed bor. Da først er vi tilfulde Guds hellige og salige børn: da er Guds rige fuldendt. Ogsaa *du* er her med: ogsaa *dig* har Guds aand søgt at helliggjøre; ogsaa *dig* arbeider han fremdeles paa: lad dig opdrage af ham, saa bliver ogsaa *du* et helligt og saligt Guds barn og kommer med i den frelste menighed paa den nye jord.

Resultatet af undervisningen i den tredje part skulde være det, at barnet fik et levende indtryk af, hvilken god fader Gud er, saa det gav sig hen til ham og sagde: du vil jo have mig til dit barn, saa ussel og syndig som jeg er; saa vil jeg ogsaa være det.

I *tredje part* skal barnet lære at bede til denne sin gode fader, lære barnets bøn, slig som Jesus har lært os den. Her gjælder det at tage det saa enkelt og enfoldig som muligt. Vogt dig her for megen forklaring! Under forklaringen af bønnerne bliver saa let ethvert indtryk af *bøn* borte. Ingen del af katekismen er saa vanskelig at undervise i som den tredje part. Luther

har neppe fremmet forstaaelsen af de tre første bønner ved sit: Guds navn er vel i sig selv aldeles helligt; Guds rige kommer vel af sig selv uden vor bøn; Guds gode og naadige vilje sker vel uden vor bøn; men vi beder her, at det ogsaa maa helliges hos (komme til, ske hos) os. Hvortil slige refleksioner? Barnet beder om, at fars store, herlige navn maa blive æret, fars lyse, salige rige maa have fremgang, fars hellige, gode vilje maa fuldbyrdes. Med andre ord: barnet beder om, at far maa faa sit frem. Derom beder det i de første bønner, *først og fremst* altsaa. Det er barnets kjærlighed til den gode far i himlene, som her faar sit umiddelbare varme udtryk. Her taales ingen refleksion; her forudsættes barnlig enfold og kjærlighed. Den, der bare havde denne kjærlighed! Den der elsked Gud saa, at han *først og fremst* bad om, at *hans* navn maa æres, hans rige seire, hans vilje ske! — Saa faar vi lov til ogsaa at komme med vort eget, vor nød og vor trang. Først *brødnøden* — *alle* vore timelige behov. Den nød føler vi først; den føler vi ogsaa sterkest; vi er ikke bedre end som saa. Hvor vel Jesus kjender os og hvor kjærlig tager han hensyn til vor svaghed! Saa *skylden;* skylden for alt det onde, vi har gjort og daglig gjør. Merk *skylden!* Lad barnet faa høre, hvor ilde det gjør i at undskylde sig; den, som undskylder sig, kan ikke bede: forlad os vor *skyld.* Dog er det saa, Gud vil, der skal bedes. Han tilgiver kun dem, der erkjender sin *skyld.* Derefter *fristelserne.* Ak, alle de fristelser, vi er udsat for, især de unge! Saa farlige som de er! Se alle de, som falder og bliver vrag! Fly for alle disse fristelser, fly ind til Guds faderhjerte og sig: led os ikke ud i fristelse! Sæt os ikke paa prøve! Endelig alt det onde; frelse fra alt, som trykker og ængster og svier og verker. Vi skal tilsidst frelses fra det. Da har vi intet mere at bede om. Saa priser og tilbeder vi hans høihed og herlighed, som har givet os lov til at bede slig, og slutter med amen: vi faar det, vi beder om, det er ganske vist. Saa taler barnet til sin far og far hører. Tal saa! Tal ofte saa! Du har en far i himlen, som hører og bønhører, og det er saligt at tale til ham og blive hørt og bønhørt af ham. Det er menneskelivets høieste ære og lykke. Undervis aldrig i tredje part uden at formane, lokke, indbyde, tilskynde til bøn. Resultatet af undervisningen i denne part skulde være den, at barnet begyndte at bede eller, — om det var begyndt før, — fik lyst, mere lyst til at bede.

De tre første parter indeholder alt, som hører til gudsfrygt: lydighed, tro og bøn. Nu skal barnet høre lidt ogsaa om midlerne, hvorved gudsfrygt fødes og næres. Først *daaben*. Hovedpunktet her er *pakten*. Daabens indstiftelsesord — Faderens, Sønnens og Aandens navn — stiller utvivlsomt pakten i forgrunden. Gjenfødelsens mysterium tror jeg ikke man bør indlade sig paa med børn. Pakten maa dog ikke fremstilles slig, som Pontoppidan gjør: Gud lover mennesket noget og mennesket lover Gud noget. Derved kommer Gud og menneske til at staa ligeoverfor hverandre som to jevnlige kontraherende parter, som begge lover hverandre noget — en uevangelisk og Gud uværdig opfatning, hvis urimelighed, hvor det gjælder spædbørn, barnet nok føler. Nei, Gud alene er den handlende; af fri naade tager *han* barnet op i pakt med sig. Pakten er denne, at barnet skal faa være *hans* barn i tid og evighed, saafremt og saalænge som det forsager djævelen og alle hans gjerninger og alt hans væsen og tror paa ham. Dermed har Gud, straks barnet kom til verden, lagt grundvolden til dets religiøse liv. Han har i daaben opreist det merke, der siden hele livet igjennem baade skal forsikre det om Guds tilgivende faderkjærlighed og mane det til at sky synden og lyde ham. Her bliver da tale om de forlorne sønner, som vender om. Der er der en vanskelighed, som man vel maa merke sig. Vanskeligheden bestaar i at vidne om Guds villighed til at tilgive selv den mest forvildede søn, uden at barnet faar det indtryk: det er ikke farligt, om jeg falder fra Gud; bare jeg omvender mig, bliver jeg tilgivet. Barnet maa føle, det altid lider tab ved at bryde sin daabspakt. Resultatet af undervisningen i den fjerde part skulde være, at det takked Gud for daabspakten.

Dernæst *nadverden*. Jeg tror ikke, det er synderlig frugtbart for barnehjertet at dvæle ved de konfessionelle forskjelligheder. Vi nøier os med at sige: nadverden er et festmaaltid til minde om Jesu død, som han selv har anordnet, og hvor han selv er lyslevende tilstede. Han giver os det legeme og det blod, han ofred paa korset for verdens synd. Ved at give *dig* det, siger han til dig: mit legeme og mit blod har jeg ofret for *dig*. Nadverden er en stadig fornyet forsikring, Jesus giver dig om, at han er død for *dig*. Derved bliver din tro paa ham styrket og din kjærlighed til ham øget og du bliver inderligere forenet med dine bordfæller, menigheden. Men da maa du berede dig, før du gaar. Beredelsen er skriftemaalet,

hvis betydning her bør klares: før du gaar til alters skal du prøve dig selv d. e. tænke over, hvordan du er og hvordan du lever; gjør du det ærlig, da ser du feil, du har, og feiltrin, du har begaat; dem skal du skrifte, bekjende, og bede om forladelse for; i afløsningen giver Gud dig forladelse, saafremt du virkelig skrifter. Saa kan du gaa til alters med god samvittighed. Hvor godt det er at skrifte, bekjende sine feil for Gud og faa forsikring om tilgivelse. Hvor godt at feire mindet om Jesu hellige forsonings død og forvisses om, han er død ogsaa for *mig!* — Resultatet af undervisningen i femte part skulde være, at barnet fik lyst til at være med, lyst til at gaa til alters.

Der er endnu et middel til gudsfrygt, hovedmiddelet: ordet, det skrevne ord i bibelen og det mundtlige ord i prækenen. Herom har vi intet særskilt stykke i katekismen; men vi har anledning nok til at henvise barnet dertil. De anledninger maa benyttes med troskab. Det er af overordentlig betydning, at barnet indtrængende og alvorlig henvises til de midler og institutioner, hvorved dets religiøse liv skal næres, naar hjemmet og skolen lukker sine døre for det. Lok og veiled det til at læse bibelen. Lær det at kjende og elske sin salmebog. Opmuntre det til at søge kirken. Slip det ikke ud i verden som en løs fugl, som ikke ved, hvor den skal slaa sig ned og søge rede. Knyt dets hjerte til kirken og til bibelen, at det kan slaa sig ned der. Husk paa, at det har en lang vei at gaa og en tung kamp at kjempe, — livsveien, livskampen. Hvad andet er der, som kan holde det oppe og give det lys og kraft end kirken og bibelen?

Dette er da mit syn paa religionsundervisningen i barneskolen. Jeg slutter med at ønske og bede: Gud signe eders og vor hele lærerstands arbeide for at føre børnene til Gud og hans enbaarne søn! Amen.

DET NORSKE PRESTESKAB OG PIETISMEN.

Af Christopher Bruun.

Som man gjennem bladene ved, stod der for nogen tid siden i «For Fattig og Rig» et stykke, hvor bladets redaktør i en meget spag og forsigtig tone varer mod den dømmesyge overfor dans og kortspil, som er saa udbredt inden vore «vakte» kredse. Og det fremkaldte en pinlig opmerksomhed, da styret for indremissionsselskabet offentlig i bladet tilkjendegav redaktøren sin misbilligelse af hvad han havde skrevet, saa meget pinligere, som manden kort efter ogsaa blev opsagt fra sin stilling, efter sigende dog af grunde som laa udenfor denne sag. Vore prester nærede vistnok en temmelig sterk misnøie med den maade, hvorpaa indremissionsselskabet gjennem sin styrelse var optraadt. Og dersom ikke et af venstrebladene havde taget noget grovt paa tingen, vilde denne misnøie kanske endog have skaffet sig offentligt udtryk.

Og det kan da heller ikke negtes, at missionsselskabets styre var kommet i en meget skjæv stilling. Den udtalelse i deres blad, som de var optraadt imod, var ikke blot i sig selv aldeles sand og i klar overensstemmelse med den bibelske lære. Men mange af styrets medlemmer, vistnok de allerfleste blandt dem, var selv enige i den; det pleier jo dannede mennesker paa denne kant af landet at være. Det var blot for læsernes og holdernes skyld, at slige ord ikke maatte komme frem i «For Fattig og Rig». De «vakte» læsere og holdere vilde vanskelig finde sig i, at deres eget blad skulde stemple dømmesygen overfor dans og kort som noget urigtigt, i hvor spage udtryk det end maatte blive gjort. Man maatte banlyse fra det kristelige blad en aabenbar bibelsk sandhed, hvis man ikke vilde støde de vakte for hovedet.

Saa nok kunde presterne anke over missionsselskabets holdning.

Og dog havde netop *presterne* ingen ret til at føre denne anke.

De er selv — det vil da sige den herskende retning iblandt dem — altfor meget medskyldige. Missionsselskabets færd stemmer

altfor godt med, hvad der er hævdvunden prestelig praksis inden den norske kirke. Den er blot et enkelt særligt skrigende eksempel, som kaster sit lys vidt ud over syge kirkelige tilstande.

Der er her i landet nu sluttet forbund mellem presterne og de vakte. Men et af vilkaarene for dette forbund er, at der ikke maa tales høit om de vaktes feil. Om alle andre menneskers feil og synder skal der «raabes af struben». Om de vaktes skal der *hviskes.* Og ofte nok ikke engang det; thi det hænder ikke sjelden, at de kjære brødre «forarges» og tager «anstød», naar der tales om deres feil. De er i saa maade svært i slegt med andre menneskebørn, som heller ikke pleier like, at man rører ved deres synder.

Dette forbund er blevet afsluttet efter et tidsrum af lange og skarpe rivninger mellem presterne og de vakte. Det blev indviet af professor Johnsons høit hædrede og i saa mange retninger ogsaa høit fortjente skikkelse. Det er senere medundertegnet af saagodtsom alt, hvad der eier kristelig og kirkelig anseelse i dette land. Det er gaaet de allerfleste af os ind i blodet som noget, der ikke kan anderledes være. Og det anbefaler sig ogsaa som en klogskabsforholdsregel i denne for kirken saa vanskelige tid. Den religiøse ligegyldighed tiltager; fornegtelsen stormer og truer; sekterne og splittelsen griber om sig. Hvorledes vilde det gaa vor kirke, dersom det under saadanne omstændigheder paany kom til brud mellem presterne og de vakte? Vilde ikke da en stor del af de sidste drives over i sekter og splittelser, og kirkens minkende anseelse svinde ind til intet?

Der er prester, som selv langt fra er pietister, der har sagt mig, at hvis de ikke havde de vakte i bygden — eller byen — at støtte sig til, vilde de i hele sin menighed ikke have en eneste sjæl.

Og hvor mange af vore ansete prester eller kirkemænd er det vel, som vil misbillige, at en saadan prest nedtier eller afsvækker evangeliets skarpe ord om dømmesyge og myggesiling for at være de vakte i sin menighed til behag? Jeg frygter meget for, at han vil finde medhold omtrent hos dem alle.

Men hvad andet er det vel i grunden, som styret for indremissionsselskabet har gjort? Hvor mange læsere tror man, at et blad som «For Fattig og Rig» i længden vilde beholde, dersom det konsekvent vedblev at misbillige de vaktes dømmesyge overfor kortspil og dans? Og hvorledes vilde det gaa med indremissions-

selskabet selv, den nyskabte sammenslutning mellem vestlandets vakte og missionsvennerne ellers i landet? Tror man ikke, at denne sammenslutning fuldstændig vilde *sprænges*, dersom selskabets blad blivende stemplede dømmesygen som synd?

Sandelig, er der nogen her i landet, som kan sige, at de har sterke grunde til at vise hensyn overfor de vaktes fordomme, saa er det styret for indremissionsselskabet.

Men tingen er jo den, at ingen hensyn i verden nogensinde kan give os ret til at sløve evangeliets egg for at være mennesker til behag, de være nu vakte eller ikke vakte.

«Luthersk Kirketidende» for 2den november har i denne sag et stykke af redaktionen med overskrift «Striden om Adiafora», hvor den ogsaa, som rimeligt kan være, drager mit navn ind med. Men det forekommer mig, at «Kirketidenden» ser grundig feil af hele den sag, som foreligger, naar den gjør den til et spørgsmaal om «Adiafora». Jeg tror, jeg tør indestaa ogsaa for presten Vogt [1]), at det, som laa ham paa hjertet, da han skrev, aldeles ikke var at faa overtydet sine læsere, som «Kirketidenden» siger, om, at der i kortspil er noget egte menneskeligt «ligesom i schakspil og boldspil», at der i dansen er noget, som bør bevares, i lighed med leg, gymnastik o. lign. Ialfald ved jeg da, at jeg kan svare for mig selv. Jeg skriver sandelig ikke for at værne om dans eller kortspil. Jeg skriver for at ramme den dømmesyge, som her i landet i saa stor udstrækning er en *uerkjendt synd*, og som den herskende kirkelige retning synes at ønske fremdeles skal *vedblive* at være en uerkjendt synd i de kredse, hvor den endnu er det.

Jeg nærer baade høiagtelse og kjærlighed for «Kirketidenden»s redaktion. Men dette er en sag, hvor det ikke er tilladt at se efter *personer*.

Og da siger jeg: «Kirketidenden»s redaktion har i denne sag gjort sig til organ for den kirkelige retning, som afsvækker og beklipper evangeliets ord for at tækkes de vakte. Redaktionen eier en stor styrke i sin milde, fredsommelige tone og færd. Men ogsaa fredsommelighed kan komme paa urette sted. Og redaktionens udtalelser her forekommer mig at være et mesterstykke af den *daarlige* fredsommelighed.

---

[1]) Den afskedigede redaktør af «For Fattig og Rig».

Er de vaktes dømmesyge synd, eller er den ikke synd? Det er det enkle, og her i landet saa store og vigtige spørgsmaal, som det ikke skal lykkes «Kirketidenden» at snakke sig bort fra ved nogen tale om forskjellige kristenretninger, hvoraf den ene har sin styrke i dit og den anden i dat. Er dømmesygen ikke synd, saa feiler jeg, og feiler storlig, og fortjener skarp dadel for den grundløse anke jeg retter mod saa mange kristne mennesker. Er den synd, saa faar den faa lov at være synd og at behandles som synd Og da pligter «Kirketidenden» og alle forkyndere af det guddommelige ord at hjælpe mig til at faa den erkjendt og behandlet som synd i de kredse, hvor man ikke har lyst til at høre paa det øre. Ét af to; her er der i sandhed ikke tale om noget tredje.

«Kirketidenden» taler om, at der er dømmesyge ikke bare paa de vaktes side, men ogsaa paa den anden, paa min og mine meningsfællers. Hvad er det for dømmesyge? Er det det, at vi regner dømmesyge for synd? Det gjør jo «Kirketidenden» selv ogsaa. Her har vi ret til at kræve tydelig tale.

Eller er det det, at *vi* regner dømmesygen for en *alvorlig* synd, mens «Kirketidenden» kanske regner den for en ubetydelig og forholdsvis uskyldig?

Det gjør ikke evangeliet; det gjør ikke Jesus Kristus.

Pietismen, vækkelsen, har sin styrke i det «centrale», har det været sagt; dens brøst og feil ligger i det mere «periferiske».

Det er en misforstaaelse. At pietismen virkelig har grebet det som er kristendommens midtpunkt, er der ingen her, som negter. Men deraf følger ikke, at dens feil bare skulde ligge i omkredsen eller i overfladen. Det er netop i de centrale, i de ædleste dele, at pietismens sygdom har sit sæde. Jeg henviser igjen til evangeliet.

Og jeg henviser til erfaringen i vort eget land, i de strøg, hvor pietismen har faat brede sig som mest uforstyrret. Er det ikke sandt, at den har gjort store dele af det vestlige Norge menneskelig og kulturmæssig set til «det mørke fastland»? Er det ikke sandt, at den paa de samme kanter hjælper mægtigt med til at drive den mest begavede del af ungdommen over i armene paa fritænkeriet? Er det ikke sandt, at den under strenghedens skin slapper den virkelige moral i handel og vandel inden saa mange vakte kredse i vort folk?

Og nu Oftedals fald og Søren Pedersons tilbagekomst til sine venner, taler de ikke med tordenrøst om farisæiske kræfter og farisæisk blindhed inden disse samme vakte kredse? Hvad slags sprog vil man dog, at den almægtige skal tale til os, før det tækkes d'hrr. at høre?

Det er ikke det, jeg mener, at vi prester skal *lægge an* paa et brud med de vakte. Langt derfra. Jeg mener, som jeg ofte nok har sagt, at der indenfor de vakte kredse findes saa meget af alvorlig og levende om end syg kristendom, at alle kristne mennesker bør søge at leve i god forstaaelse med dem, saavidt det kan ske uden at dølge over evangeliets sandheder.

Og selvfølgelig mener jeg heller ikke det, at der ikke skulde findes farisæisme andensteds end indenfor de vakte kredse. Hvert ærligt kristenmenneske, som har lært sig selv at kjende, har nok noget at sige som farisæeren i sit eget hjerte. Det er sandt og vist. Men alligevel: Ét er den farisæisme, der opstiller sig som princip og hævder sig i udtrykkelige grundsætninger, et andet er den, som hænger ved os *til trods for* vore principer og grundsætninger.

Hvad jeg mener og kræver, er ikke andet end dette ene: at Jesu Kristi evangelium maa faa lov at gaa sin gang i verden ufordunklet, ubeklippet. At man ikke skal lempe paa det eller afsvække det, for at være vore vakte til behag. Bryder saa de vakte, fordi man foreholder dem evangeliets ord — ja, saa faar de i Guds navn bryde, hvis de ikke taaler det ufordunklede evangelium. Bryder de derimod ikke, taaler de, at evangeliet blir dem forkyndt helt og ubeskaaret, saa skal dette samme evangelium nok ogsaa lidt efter lidt rense ud de farisæiske grundsætninger af dem og gjøre den norske kirkes liv sundt.

Og jeg vover at tilføie, at der er mere af egte kjærlighed til de vakte i denne skarpe tale, end i den slags mildhed og hensynsfuldhed, som forholder dem evangeliets rensende, bitre lægedom.

Jeg ser nu, at ogsaa professor Fredrik Petersen (i «Kristelige Blade» for 22de november) har givet sit indlæg i denne sag. Mit svar til ham ligger for en stor del allerede i det foregaaende. Men noget maa jeg tilføie.

Professor Petersen advarer dem, som er komne frem til frihed, at de ikke maa *se ned paa* de vakte for deres bornertheds skyld. Og det er en god formaning, som vi nok kan trænge til at høre paa. Har nogen først frigjort sig, ikke blot for bornertheden, men ogsaa for den utilbørlige hensyntaging og frygt for at støde, saa ligger det unegtelig nær nok at komme til at le ad det hele væsen paa en maade, som ikke er af det gode.

Men paa den anden side faar man vel ogsaa indrømme *os*, at det aldeles ikke er *nødvendigt*, at man personlig ser ned paa de vakte, fordi om man med alvor revser deres feil. Dette sidste er jo noget, som en prest skal gjøre overfor alle mennesker. Og vi mener dog ikke derfor, at presterne uundgaaelig maa komme til at se ned paa *alle*.

Og jeg ved heller ikke, om det er saa særdeles vanskeligt at tro, at der er mangfoldige af de vakte, som i Guds øine staar langt høiere end en selv, fordi om vi mener, at vi i mange stykker ser klarere end de. For øieblikket er det her i landet vistnok langt vanskeligere at unddrage sig for en utilbørlig imponerthed af dem. Og professor Petersen ved vist selv godt, at der er mangfoldige prester, som er udgaaet af hans egen skole, og som er havnet i en aldeles uforsvarlig baade menneskelig og kristelig afhængighed af sine vakte sognebørn. Hans egne theologer trænger sikkert mere til at advares mod svaghed overfor de vakte, end mod hensynsløshed.

Og jeg kan neppe tro, at professoren for alvor vil fastholde den sætning, som han udtaler, at stridbarhed i sig selv er synd. Der var en gang en mand, som hed Martin Luther; han var en temmelig stridbar kar. Vi er nok nu saa nogenlunde enige om, at der fandtes adskilligt af virkelig kristendom ogsaa inden hans modstanderes leir. Og vi medgiver derfor ogsaa hel villigt, at han mangen gang forløb sig i stridens hede. Men vi mener aldeles ikke, at hans strid burde have været «undgaaet»; kirkens reformation vilde have været «undgaaet» med den. Og vi mener heller ikke, at hans stridbarhed i sig selv var synd. Den hører jo aaben-

bar med til det, som gjorde ham til den *Guds kjæmpe*, som han i sandhed var.

Og noget lignende gjælder Søren Kierkegaard. Noget lignende Grundtvig. Noget lignende de allerfleste af dem, i hvis lod det har faldt virkelig at *kjæmpe* for Guds og for sandhedens sag. Dersom vi har kastet vor elsk paa den dadelfrie korrekthed, vil det uden tvivl falde os let hos dem alle at pege paa *feil* ved deres kamp. Men vi vil nødes til at medgive, at uden «stridbarhed» var de aldrig blevet det, de var.

Der var en tid, da norske theologer var temmelig stridbare af sig. De forkjætrede og fordømte for et godt ord. Den tid er nu forbi. Vel kjæmpes der fremdeles her i landet haardt paa alle andre omraader. Men inden kirkens viede mure er der tyst og stille. Ikke blot striden er saagodtsom forstummet: selve den «broderlige meningsudveksling», som prof. Petersen dog tillader, er paa gode veie til at gaa istaa (jfr. «Luthersk Kirketidende»). Det synes, som vi er kommet de Petersenske idealtilstande saa nær, som det under jordiske vilkaar overhovedet er muligt.

Men dette ideal hører nok til dem, som er opkonstrueret paa et studerkammer. Derfor gaar det istykker i samme øieblik, man lader det komme nær en eller anden af de store skikkelser fra den levende virkelighed.

Og der, hvor skjebnen har været ironisk nok til at gjøre dette ideal til virkelighed, der tror jeg ikke, det synderlig tiltaler engang sin egen ophavsmand.

Der gives nemlig ogsaa en anden fred end «broderlighedens». Der gives en *mathedens* fred. Og den fred, hvorved vore norske kirkelige tilstande udmerker sig fremfor kanske hele den øvrige verdens — jeg gad vidst, om ikke Fredrik Petersen selv synes, at den smager adskillig mere af mathed, end af broderlighed?

LOUIS PASTEUR.

Af dr. med. Peter F. Holst.

Det synes at være en næsten generel lov i den verden, Pasteur har aabnet vore øine for, mikrobernes, at en sygdomsvækkende bakterie, naar den kommer ind i en menneske- eller dyreorganisme, ikke alene producerer de giftige stoffe, der i sidste instans gjør den angrebne organisme syg, men samtidig vækker skjulte kræfter tillive, der søger at uskadeliggjøre giftstoffene, at producere modgift; det er den moderne bakteriologis lære om toxiner og antitoxiner.

Man kunde fristes til at tro, at en lignende lov eksisterer ikke bare i mikrobernes, men ogsaa i menneskenes verden, naar man tænker paa, hvor ofte en udskeielse har vakt tillive en reformbevægelse, der har saavel til hensigt at uskadeliggjøre ondet; og jo mere levedygtigt et samfund er, desto mere intenst reagerer det mod udskeielse paa ovennævnte maade, desto mere momentant udløses reformen.

Man nævner stundom Frankrig som et af de lande, hvor korruptionen har trængt dybest ned, og hvor egennytten er ført ud i sin yderste konsekvens; det er isaafald bare reversen af medaljen; der findes neppe nogen nation, der lyser af saa megen hjertets og aandens adel som Franskmændene. det er aversen; om det er en følge af, en slags lovmæssig følge, det ene af det andet, det ved jeg ikke.

I tæt og hurtig række er den ene efter den anden af Frankrigs store mænd vandret i graven, en af de største, om man ikke vil sige den største af dem, er Louis Pasteur.

Det er ikke nogen let sag paa nogle korte sider at give en populær og dog nogenlunde fyldig karakteristik af Pasteur og hans virke. Ikke for det, meget, af hvad han har gjort, skal der ingen forkundskab til at forstaa; thi resultaterne af hans arbeide er saa simple og haandgribelige, at de ikke tiltrænger mange kommen-

tarer. Men vil man tilfulde forstaa betydningen af Pasteurs arbeide, maa man først og fremst kjende de forudsætninger, hvorunder han arbeidede, man maatte igrunden kjende de anskuelser og theorier, som han ved sit arbeide har omkalfatret eller bragt ud af verden, og her ligger vanskeligheden.

Ved institut Pasteurs aabning fortalte *Bertrand*, at han i 1874 havde foretaget en tur til Schwarzwald med en af Pasteurs ungdomsvenner *Emile Verdet*. De var da engang kommet til at tale om de unge franske videnskabsmænd, om hvem af dem man kunde knytte de største forhaabninger til, og Verdet nævnte da sin dengang ukjendte kamerat fra normalskolen i Paris, Louis Pasteur, hvem han roste i høie toner; men tilføiede han: «Jeg frygter for, at mange af hans anstrengelser vil blive frugtesløse, han har kastet sin elsk paa uløselige opgaver» («Il aime les problèmes insolubles»), og naar man følger Pasteur gjennem hans arbeider, saa forbauses man gang paa gang over den hensynsløse uforfærdethed, hvormed han giver sig ikast med de tilsyneladende mest haabløse emner og den seighed, hvormed han holder fast.

Lad os da et øieblik se paa nogle af de mest epokegjørende af Pasteurs arbeider. Oprindelig uddannet som kemiker finder vi i 1848 hans navn for første gang knyttet til et arbeide, der vakte opmerksomhed; det er hans bekjendte arbeide om venstre- og høire-dreiende vinsyre. Dets indhold var i korthed følgende: hvis man langsomt fordamper en opløsning af vinsurt natronammonium, dannes der to forskjellige slags krystaller, der ligner hinanden som speilbilledet ligner den egentlige gjenstand; sorterer man nu ud disse krystaller i to grupper og opløser hver gruppe for sig, saa vil den ene gruppes vinsyre dreie lysets polarisationsplan til høire, den andens til venstre, blander man saa høire-syren og venstre-syren sammen, faar man den optisk neutrale druesyre. Dette arbeide vakte en opmerksomhed, som kun fagmænd vil forstaa; videnskabernes akademi nedsatte en kommission for at undersøge arbeidets rigtighed, og kommissionens formand blev *Biot*. Pasteurs svigersøn *René Valerien-Radot*, der i den vel kjendte Pasteur-biografi: «Pasteur, en lærds historie af en ulærd», har skildret os Pasteurs liv og særlig hans liv inden laboratoriet, fortæller om, med hvilken nøiagtighed og mistænksomhed Biot gik tilværks i sin kontrol; Pasteur maatte udføre sine forsøg i *Biots* kjøkken og i hans nærværelse og først da hele kontrollens skjærsild uden

uheld var gjennemgaaet, først da gav Biot Pasteur sin tilslutning; men saa ogsaa i høie toner.

Helt til 1857 beskjæftigede nu Pasteur sig væsentlig med studiet af de organiske forbindelsers kemiske, optiske og krystallografiske forhold, idet den ene undersøgelse direkte og logisk førte ham over i den anden. Selv har han ogsaa fra første stund af knyttet de største forhaabninger til disse undersøgelser. Valerien-Radot lader ensteds Pasteur paa sine gamle dage udbryde: «Hvis det er noget, jeg angrer, saa er det, at jeg ikke har fulgt denne vei (ɔ: som hans første krystallografiske undersøgelser anviste), der er mindre vanskelig, end den synes, og som, det tror jeg bestemt, vil føre til de merkeligste opdagelser».

Fra slutten af 50-aarene skulde imidlertid Pasteurs undersøgelser tage en ny retning. Om nu ogsaa dette er en direkte følge af fortsættelse af hans krystallografiske studier, eller om den tilfældige omstændighed blev afgjørende, at han 32 aar gammel blev udnævnt til dekanus i Lille, i hvis omegn alkoholindustrien spiller en saa stor rolle, det tør være vanskeligt at sige, sikkert er det, at Pasteur paa dette tidspunkt begyndte sine studier om gjæringsprocesserne. Selv skriver Pasteur i 1857 i en liden notis om melkesyregjæringen: «Jeg er bleven ledet til at beskjæftige mig med gjæringsprocesserne som følge af mine undersøgelser over amylalkoholernes egenskaber og over deres derivaters høist merkelige *krystallografiske* egenskaber». I omkring tyve aar optoges nu hele hans arbeide — paa en enkelt afbrydelse nær — med at studere gjæringen og de dermed i forbindelse staaende processer, og resultatet af dette arbeide er i korthed dette, at gjæring maa opfattes som en vital proces, som udtryk for smaa mikroskopiske planters liv og virksomhed. Da Pasteur begyndte sine gjæringsstudier beherskede læren om gjæringsprocesserne af den Liebigske theori, der lærte, at gjæringen kom istand ved «fermenter», og at fermenterne var kvælstofholdige stoffe, der virkede under paavirkning af luftens surstof; gjæringen var ifølge Liebigs anskuelse først og sidst en kemisk proces. Imidlertid — ikke alle hyldede Liebigs theori; i Frankrige havde *Cagniard-Latour* og i Tyskland *Schwann* gjort sig til talsmænd for den anskuelse, at fermenterne ikke som Liebig mente var døde stoffe, men levende væsener, hvis tilstedeværelse vi kun paa grund af deres lidenhed havde vanskelig for at erkjende. Men de beviser,

hvorpaa de søgte at bygge sin lære, var faa og ufuldkomne: de kunde vistnok ved enkelte gjæringer paavise smaa mikroskopiske væsener, de saakaldte «gjærceller», men da fænomenet ikke konstant kunde paavises, fik den vitalistiske anskuelse liden tilslutning. Men med Pasteurs undersøgelser bragtes sagen over i et nyt spor: gjæring efter gjæring tog han op til undersøgelse: alkoholgjæringen, smørsyregjæringen, eddikgjæringen, den gjæring, som optræder i urinen, naar den henstaar i luften osv., overalt fandt han mikroorganisme af forskjellig form og med forskjellige vitale egenskaber. Vi skal kun dvæle et øieblik ved en enkelt af disse gjæringer, smørsyregjæringen, fordi dens mikrobe viste en egenskab, der indtil da ikke var paavist hos noget levende væsen, nemlig den, at den ikke alene kunde leve og udfolde sine livsytringer uden tilstedeværelsen af frit surstof, men at dette endog virkede som en gift, der hemmede mikrobernes udvikling. Pasteur kaldte denne nye gruppe mikroorganisme for anaërobionter (ɔ: saadanne, som lever uden tilgang af luft), og hans lære om disse mikrobers liv (anaerobiosen) er af fundamental betydning ikke alene i biologisk henseende, men ogsaa i medicinsk og pathologisk: flere af vore smittestoffe (vore pathogene mikrober) er nemlig anaërobionter, saaledes f. eks. stivkrampens mikrobe (ɔ: tetanus-bacillen), de vilde ikke kunne være opdagede, dersom Pasteur ikke først havde grundlagt vort kjendskab til anaerobiosen. Jeg behøver blot at nævne den praktiske betydning, som mange af disse Pasteurs arbeider har havt i industriel henseende, den er vel kjendt: enhver ved, hvad «Pasteurisation» er, og hvorledes Pasteurisationens princip er anvendt og varieret paa forskjellig maade, naar det gjælder at konservere levnetsmidler; endvidere paa eddikfabrikationens, paa ølbryggeriets og paa meierivæsenets omraade har Pasteurs gjæringsfysiologiske arbeider havt den mest indgribende betydning.

Under disse sine studier over gjæringen var Pasteur kommet ind paa læren om «den spontane generation» («generatio aquivoca»). Allerede fra arilds tid havde man lært, at der under visse forhold spontant kan fremstaa levende væsener af livløse stoffe, og denne lære benævntes abiogenesen eller læren om den spontane generation. I slutten af 50-aarene havde *Pouchet*, som var direktør for det naturhistoriske museum i Rouen, igjen vakt den gamle strid om dette spørgsmaal tillive, idet han mente at have leveret uimodstødelige beviser for, at mikroskopiske væsener kunde opstaa af livløst

materiale. Gjennem en række simple, men høist sindrige og ganske uangribelige eksperimenter beviste nu Pasteur, at alle de eksperimenter, der tidligere var udførte og alle de argumenter, der var bragt i marken for at støtte læren om den spontane generation, de duer ikke. Man har tildels paastaaet, at Pasteur har bevist, at der ingen spontan generation kan finde sted; det forholder sig ikke saa; hvad han har bevist, er dette, at der til dato ikke findes nogetsomhelst bevis for, at en spontan generation finder sted; dette pointerer han selv.

Disse hans arbeider over den spontane generation er af overordentlig betydning; de danner i grunden fundamentet for hele den moderne bakteriologi; thi dersom der i de næringsvæsker eller paa de substrater, paa hvilke vi kunstigt dyrker mikroorganismerne, hvis der paa disse ved spontan generation kunde opstaa nye arter, da vilde vi paa ethvert punkt af vort arbeide, naar vi mente at arbeide med en bestemt mikrobe (med en saakaldt renkultur af mikroben), være udsat for os uafvidende at faa tilblanding af nye former, og da blev jo ethvert studium umuligt.

Jeg skal her minde om en anden frugt, som Pasteurs gjæringsarbeider har afsat. Enhver ved nu, hvad antiseptik og antiseptisk saarbehandling vil sige, enhver ved ogsaa, at ved den behandling er tusender og atter tusenders liv reddet, og enhver ved endelig, at det er Edinburgkirurgen *Lister,* som har indført antiseptikken. Men hvad enhver kanske ikke ved, er, at det er Pasteurs gjæringsarbeider, som har inspireret Lister. Lister skriver herom i 1874 selv til Pasteur følgende: «Hvis De nogensinde skulde komme til Edinburg, er jeg overbevist om, at De vil føle det som en virkelig belønning i vort hospital at se, i hvor stort et omfang menneskeslegten har nydt godt af Deres arbeide. Jeg behøver ikke yderligere at sige, hvilken tilfredsstillelse det vil være for mig her paa stedet at vise Dem, i hvilken gjæld kirurgien staar til Dem».

Som allerede antydet var Pasteur en kort tid nødt til at afbryde sine gjæringsstudier. Det var i 1865; det franske senat var beskjæftiget med at finde foranstaltninger imod silkeormsygdommene, der paaførte det sydlige Frankrige saa betydelige tab. Pasteurs gamle lærer kemikeren *Dumas,* var ordfører i senatsudvalget; det blev bestemt, at en mand skulde udsendes for at studere sygdommen, og Dumas var straks paa det rene med, at

Pasteur burde være manden. Pasteur, der. som han selv siger, aldrig i sit liv var kommet nær en silkeorm, lod sig kun med møie bevæge til at afbryde sine studier: endelig gav han da efter, og i de følgende 5 aar er han nu væsentlig beskjæftiget med studiet af silkeormsygdommene. Han fandt ikke alene sygdommens aarsag, men ogsaa midlerne til dens bekjæmpelse. Sygdommen beror nemlig paa et lidet mikroskopisk dyr, der med føden indføres i sommerfuglens organisme og herfra overføres paa æggene: de saaledes smittede æg giver naturligvis smittede larver, hos hvem sygdommene om end sent, udvikler sig. Nu isolerede Pasteur hver enkelt sommerfugl med de æg, den havde lagt og anvendt, til videre opdrætning kun de, der kom fra ikke inficerede sommerfugle. At undersøge, hvorvidt en sommerfugl er inficeret eller ikke, er en forholdsvis let sag; den udføres paa den maade, at selve sommerfuglen dræbes, knuses og udrøres i lidt vand; en draabe heraf lægges under mikroskopet, og ved dettes hjælp vil saa enhver kunne afgjøre, hvorvidt sommerfuglen har været inficeret eller ikke. I silkedistrikterne vil man i æggetiden derfor finde arbeidsrum, hvor kvinder og børn i hundredevis er beskjæftiget med ved hjælp af den ovenomtalte undersøgelse at sortere de friske æg fra de syge.

(Forts.).

„FRIKONKURRENCEN OG SOCIALISMEN".

Af Fernando Linderberg. Lehmann & Stages forlag.

(Anmeldt af pastor E. Hanssen).

Det er — jeg ved ikke *hvor ofte,* men jeg kunde fristes til at sige til trivialitet gjentaget, at det sociale spørgsmaal er tidens brændende spørgsmaal. Det har heller ikke manglet paa, at det i tide og utide næsten er bleven fremholdt, at kirken og dens mænd maa være med i løsningen af disse spørgsmaal. Det er blevet ligesom det store moderne stikord, der bruges baade *med* og *uden* forstaaelse og med nær sagt alle mulige og *umulige* forstaaelser. Det er ikke min mening at sige, at de sociale spørgsmaal ikke har *den* vegt. Jovist har de det; de har kanske større bærevidde for samfundet og kalder sterkere paa kirken og dens mænd, end vi endnu rigtig forstaar. Men jeg mener, at det er nødvendigt nu snart at komme ud over de almindelige talemaader og den rent almindelige interesse og saa se at faa tag paa *«hvorfor»* og *«hvorledes»*.

Hvorfor er det sociale spørgsmaal et saa alvorligt spørgsmaal ogsaa for kirken? At stille dette «hvorfor?» er bare det samme som at kræve, praktisk at faa tag i det sociale spørgsmaals *rod. Hvad* er det og hvorledes fremtræder det?

At spørge «hvorledes?» er det samme som at faa tag paa, ved hvilke praktiske midler ondets dybeste aarsag skal kunne fjernes eller læges.

Lad mig først faa sige et par ord om dette sidste. Naar disse spørgsmaal behandles, lad os da vænne os af med den ting, som ofte her er brugt, straks at afvise eller ialfald skyve langt fra sig hele sagen med at svare: «Ja, men socialisternes planer er jo baade uklare drømmerier og umulige i praksis». Hvad vedkommer nu det egentlig selve spørgsmaalets kjerne, — sagen, som den foreligger for os? Ikke alene, at vi jo skylder *grundig* at sætte os ind i socialismens hele plan, før vi dømmer den, grundigere end vel de fleste har gjort endnu; ikke alene, at vi skylder

at se de forskjellige retningers hele praktiske plan, baade den, som *nærmest* peges paa og deres videre idéer. Den bog, som her anmeldes, vil i det stykke vise læserne mange ting, som viser, at inden socialisternes rækker findes dog ogsaa mænd og idéer med planer, som slet ikke er bare fantasifostre heller, og vi har alle godt af at studere dem. Der er nu ikke *bare* revolution; der er ogsaa *reformation* efter udviklingens lov og paa det bestaaendes grund, Linderberg har taget ordet for i sin bog, og han har skarpt paavist, at samfundsudviklingen allerede har traadt ind paa baner, der praktisk er en optagelse af idéer og principer, socialismen ogsaa har stillet, sammen med hvad den ellers vil. Jeg henviser i saa maade til hans udvikling af andelsdriften, post-, telegraf- og jernbanevæsen.

Men lad det nu være med socialismens praktiske reformer og fremtidsstat som det vil. Der er vist meget at sige om og paa det. Men det er ikke sagens kjerne. Hvilke veje og hvilke midler der skal vælges, det faar vi se til at diskutere og finde frem, naar vi bare først faar tag paa, *hvad* sagen er, hvori det sociale spørgsmaal egentlig bunder — *roden.* Lad interesserne og arbeidet samles *der* og forryk ikke diskussionen om det med at sætte i forgrunden først at ville vide saa nøiagtig, hvad der skal gjøres. Det er løsningen af det sidste, vi alle faar hjælpe hverandre med, naar vi først har faat tag i, hvad det sociale spørgsmaal er. Lad os samles om det.

Og i saa maade maa Linderbergs bog kunne tjene os overordentlig meget, vi som her *vil* have kundskab og indsigt. Det er den store fortjeneste ved hans bog, at han i det stykke saglig og nøgternt har vist os ind til selve roden og giver syn for, at det store samfundsspørgsmaal egentlig er et stort principspørgsmaal, der netop som *saadant* paa det dybeste maa kalde paa kirken og rører ved de store livsprinciper, den er kaldet til at hævde og søge anerkjendelse for i samfundet. Der er flere indvendinger, jeg har at gjøre ved Linderbergs bog. Jeg vil her først nævne hans afsnit «kristendommen og den sociale bevægelse». Linderberg staar selv paa kristelig grund og han har klart syn baade for kristendommens betydning og opgave i de sociale spørgsmaal og for, hvor misvisende det er af enkelte strømninger inden socialismen at stille sig til kristendommen, som de har gjort. Det fortjener at understreges, naar han siger: «Ved siden af betingelserne for det for-

nødne daglige brød, kræves der kræfter, der kan udvikle det sedelige liv . . . og disse kræfter kommer hverken fra politiken eller nationaløkonomien . . . Den sedelige opdragelse . . . er det ganske særlig kristendommens opgave at fremme». Fordi han staar med det syn og den erkjendelse, har han vistnok ogsaa kunnet behandle det hele sociale spørgsmaal, som han har gjort det i denne bog. Det skal heller ikke negtes, at han har træffende og alvorlige sandheder at sige kirken og theologien. Men der er ogsaa megen ensidighed i den maade, hvorpaa han vil have theologi og dogmatik gjort ansvarlige, og jeg tror det er en misvisning, naar man slig atter og atter gjør dogmatiken ansvarlig for de sociale skader. Her har været forsømmelser og her har været forsyndelser — enkeltvis og samfundsvis. Men montro ikke ogsaa kirkens stilling til samfundsprincipernes udvikling hænger sammen med udviklingen i det hele? Jo, svarer Linderberg, men det er feilen, at den ikke har sørget for, at den udvikling, frikonkurrenceprinciperne fremmede, blev stoppet eller forandret. Ja muligens, eller ialfald delvis kanske. Men paa den anden side, hvorfor ikke anvende i kritiken over theologien det samme ræsonnement som overfor frikonkurrencen selv? Det er principet, som med en grusom magt tvinger individerne; det er systemet, ikke personerne, der er grusomt. Ikke det, at tidligere tider ikke klart har seet systemets aand, naar hele verdensudviklingen lod det seile ind for fuld bør som det frigjørende, er det, som væsentlig skal dømmes. Kritiken faar ramme der, hvor man har de triste resultater og endda ikke vil se. Men ingen skal med sandhed kunne sige, at theologien for nærværende mangler forudsætningen til at kunne faa forstaaelse af disse spørgsmaal — bare spørgsmaalenes rod og grund kommer klare nok frem i dagen.

Jeg kan heller ikke se andet, end den maade, hvorpaa Linderberg i sin bog behandler «jordspørgsmaalet», er ialfald i flere punkter uklart og usikkert. Han har været for rask til at slutte fra enkelte utvivlsomme sandheder om betydningen af frikonkurrencens tryk paa jordbruget og de sociale forhold i det hele, til hvor let det kan lade sig gjøre, at staten efter George's idé overtager ejendommen af jorden. Trods alt det gode, han siger ogsaa her, ting, som vil læses med stor interesse, maa der i dette punkt som paa flere andre steder ialfald en nærmere udredning af hans plan og idéer til, forat man skal kunne overbevises. Men saa er der til gjengjæld andre ting i hans bog af saa ubestrideligt værd og saa uomtvistelig sandhed, at han fortjener tak for det. Bare ret mange vilde læse det, og vi skulde komme et godt stykke frem til forstaaelse af «tidens største spørgsmaal». Jeg tænker her fornemmelig paa den første halvdel af hans bog: «Frikonkurrencens æra». I sin skildring af «den bestaaende tilstand», «udbytningens former», «individet og samfundet» har han naturligvis hovedsagelig holdt sig til danske forhold og bygger paa den offi-

cielle statistik. Jeg har syslet saa vidt med socialstatistiken for norske forhold, at jeg tør udtale, at forholdene hos os er de samme — slet ikke bedre. Inden føje tid skal det vel lade sig gjøre at fremlægge for de interesserede herhjemme resultater af anstillede undersøgelser om de sociale forhold i vort land, resultater, som vil vise, at det ogsaa her hos os som overalt ellers forholder sig som Linderberg udvikler, at hvad der kræves, ikke bare er at mildne nøden for dem, som er blevet socialt brudte skikkelser, men at sætte ind mod et system og et princip, der ubønhørlig maa skabe socialt brudte skikkelser. Den med «Manchestersystemet» indførte samfundsretning lider af ethiske brøst: den virker med en lovs nødvendighed og konsekvense og maa fremkalde de sedelige og moralske misdannelser, vor tid er saa rig paa. Som bekjendt betegner socialismen dette system med «frikonkurrencen» eller med «kapitalismen». Det er en misforstaaelse — som Linderbergs bog søger at fjerne —, naar man forstaar dette derhen, at man vil bryde staven uden videre over kapitalen som saadan og kun vil have indført kommunismen. Det er ogsaa en misforstaaelse, naar man tror, at afhjælpelsen af de sociale nødstilstande i væsentlig grad ligger i, at kapitalister ofrer penge for at hjælpe forkomne. Det er naturligvis godt, at saa sker. Men socialismen har utvivlsomt ret, naar den siger, at dette alene er som at lægge syge i koleraens tid ind paa et hospital, men undlade at faa stoppet de smittekilder, der idelig fører flere syge til hospitalet. Ære være de læger og sygepleiersker, der ufortrødent opofrer alt inden hospitalet for at hjælpe de syge. Men vi vil ikke raabe ære over den sundhedskommission, der samtidig forsømmer sin *pligt.* Og gjør den det, saa er det dobbelt ilde, om den kan gjøre det, fordi samfundet ikke er vaagent nok til at forstaa hygienens krav eller tvinge dem haandhævede. «Frikonkurrencen» det er et system, som man faar gaa ordentlig efter i sømmene. Hvad om den har det i sig, at det er den svære lov: De svage bukker under for de sterke i kampen for tilværelsen, noget af den lov, som gjælder hos rovdyrene i skoven, der er kommet ind i menneskelivet — og som vi lider under nogen hver, ikke bare arbeiderne, som man gjerne mener, men mange, mange flere? Linderbergs bog vil hjælpe nogen hver til at faa lidt forstaaelse af dette. For dette har jeg trang til personlig at yde ham min tak, og jeg skulde ønske, hans bog vilde læses af mange — ikke mindst prester og kristelig interesserede folk. Kanske vi saa senere i dette tidsskrift kunde faa en diskussion istand om spørgsmaalene. Maatte det blive mere end et fromt ønske.

GIVES DER MORAL UDEN RELIGION?

Af Leo Tolstoi.

(Slutn. fra 8de hefte).

—

II.

Det andet spørgsmaal var dette: findes der moral uden religion, og i saa fald, hvilken er denne moral? Mit svar paa dette spørgsmaal følger af sig selv af det svar, jeg har givet paa, hvad religion er.

Er religion det forhold til verden, som bestemmer livets mening for et menneske, da er moralen en anvisning paa den virksomhed, som staar i nødvendig sammenhæng med dette forhold. Da der kun gives tre slags forhold til verden eller dens kilde, saa gives der blot tre slags sedelære: den primitivt egoistiske, den hedensk *samfundsmæssige* og den kristne, som bestaar i at tjene Gud — den *guddommelige* sedelære.

Den primitivt egoistiske sedelære er fremtraadt i følgende former: epikuræernes sedelære i dens laveste form; muhammedanernes, som giver individerne løfter om lykke i dette og det kommende liv; den kristelig-kirkelige sedelære, forsaavidt som dens maal er individets velvære, fortrinsvis paa den anden side af graven, samt tilslut den egoistiske utilarismes sedelære, hvis maal er individernes velvære her paa jorden.

Fra menneskets andet hedenske forhold til verden hidrører de sedelærer, som fordrer, at mennesket skal tjene et samfund: saaledes den græske og romerske sedelære, som fordrede, at individerne skulde ofre sig for det offentlige vel; ligesaa den jødiske, som krævede underordning af eget velfærd under det udvalgte folks. Fra samme forhold til verden stammer ogsaa de fleste kvinders moral, som ofrer sin individualitet for familiens og særlig børnenes vel. I vor tid indbilder de fleste sig, at de følger den kristne moral, mens de i virkeligheden hylder den hedenske samfundsmoral og opstiller den som ideal for den yngre slegts opdragelse.

Af det tredje, det kristne forhold til verden fremgaar alle høiere sedelærer som stoikernes, buddhisternes og brahmanernes i deres bedre former, samt den kristne i dette ords sande betydning, med dens fordring paa, at vi skal fornegte vor personlige vilje og velfærd, ja ikke blot vor personlige, men ogsaa famliens og statens, for at opfylde dens vilje, som har sendt os hid til verden. Herfra skriver den moral sig, som gjælder for ethvert menneske — hvad han saa end bekjender og forkynder som sin moralopfatning. Et sandt kristent menneske, som vil adlyde den høiere vilje, hvis tilværelse han merker i de fornuftens og kjærlighedens egenskaber, han finder hos sig selv, vil altid opofre individualiteten, familien og fædrelandet for ikke at afvige fra dens vilje, som har sendt ham. Ti i at opfylde denne vilje ser han sit livs sande betydning.

Moralen kan ikke være uafhængig af religionen, siden moralen ikke blot følger af religionen, men endog er indesluttet i religionen. Hver religion er et svar paa spørgsmaalet: hvad er mit livs betydning? Og det religiøse svar indeslutter i sig en viss moralsk fordring. Naar man f. eks. besvarer spørgsmaalet om livets betydning derhen, at det er menneskets bestemmelse at tjene Gud, saa ligger heri, at han af al magt maa stræve for at fatte og opfylde hans vilje.

At moral og religion ikke kan skilles, træder især tydelig for dagen, naar man betragter de ikke kristne filosofers forsøg paa at udlede sedelære af sin filosofi. Disse filosofer ser, at den kristne moral faktisk eksisterer og er uomgjængelig nødvendig: man kan ikke leve den foruden; de søger derfor at paastaa, at den kristne moral har sit udspring i deres hedenske filosofi. Netop disse forsøg viser tydeligere end alt andet ikke blot den kristne morals uafhængighed af den hedenske filosofi, men ogsaa, at den sidste staar i fuldstændig modsigelse med den første.

Den kristne etik fordrer ikke blot individernes opofrelse for samfundet, men ogsaa, at vi opgiver vor egen individualitet og hensynet til samfundet for at tjene Gud. Den hedenske filosofi derimod forsker efter midlerne til at opnaa det høieste gode for individualiteten eller samfundet, og derfor er modsigelsen uundgaaelig. At dølge denne modsigelse gaar kun an paa den maade, at man stabler op en mængde abstrakte, konventionelle begreber og vogter sig vel for at forlade metafysikkens omraade. Saa har filosofien gjort siden renæssansen, og herfra kommer de nyere filo-

sofers eiendommelige abstrakthed, uklarhed og fjernhed fra livet. Med undtagelse af Spinoza, som i sin filosofi gik ud fra sandt kristelige grundsætninger, og den geniale Kant, som opstillede sin etik uafhængigt af sin metafysik, har alle de andre filosofer søgt at udspekulere en aabenbart blot kunstig forbindelse mellem sin etik og sin metafysik.

Vi finder altsaa, at den kristne etik er noget paa forhaand givet, som staar fast uafhængig af filosofien og ikke behøver nogen af denne tilberedt opstiver. Alt saadant har kun skin af at forsvare den kristne etik saalænge som det betragtes abstrakt. Saasnart de filosofiske grundsætninger anvendes paa det praktiske liv, aabenbares ikke alene uligheden, men modsigelsen mellem dem, og hvad vi anser for moral.

Den filosofi, som er grundet paa den livsanskuelse, som har menneskets fordel til fane, vil aldrig kunne overbevise et fornuftigt menneske, som ved, han kan dø i hvilketsomhelst øieblik, om at det er godt og nødvendigt at frasige sig et ønskværdigt, forstaaeligt og utvivlsomt gode, selv om han dermed kan bidrage til andres velfærd. At bevise dette fra hedensk-filosofisk standpunkt er umuligt. Et gyldigt bevis for, at det er bedre at tjene andre end at trampe dem under sine fødder, kan alene religionen levere. Paa samme maade forholder det sig med forsøgene paa at forlige den kristne moral med den hedenske videnskabs vigtigste sætninger. Man er ikke istand til med sofismer at gjøre den enkle og klare sætning til intet; at evolutionsloven, som udgjør grundvolden for hele vor tids videnskab, er grundet paa loven om den stærkeres seier over den svagere, og at derfor hvert menneske maa gjøre sig og sine saa stærke som muligt, forat ikke de, men andre, mindre kraftige individer skal bukke under. Hvor meget end adskillige naturalister af frygt for denne lovs anvendelse paa menneskelivet har anstrengt sig for at neddysse den, saa viser alle disse forsøg blot endnu tydeligere umuligheden af at gjendrive denne lov, som leder livet inden hele den organiserede verden og derfor ogsaa menneskets, som dyr betragtet.

Professor Huxley søger i sin bekjendte afhandling om evolution og etik at bevise, at kampen for tilværelsen ikke krænker moralen, som baade kan bestaa og videre fuldkommengjøres. Grundtanken i Huxleys afhandling er følgende: Evolutionsloven modsiger sedeloven; dette vidste baade de gamle grækere og indere.

Begge disse folkeslags filosofi og religion har ført dem til læren om selvforsagelse. Denne lære er imidlertid efter Huxleys mening ikke rigtig. Rigtig er derimod følgende tankegang: takket være den «kosmiske» lov om kampen for tilværelsen, som mennesket ogsaa er underkastet, er mennesket blevet det, det er. Men denne lov staar i strid med moralen. Hvorledes skal man forsone den med moralen? Jo, paa følgende maade: Der eksisterer et socialt fremskridt, som søger at holde den kosmiske proces tilbage og istedenfor den indskyde en anden — den etiske, hvis maal ikke er den sterkestes seier, men den bedstes (i etisk betydning) Den etiske proces skriver sig derfra, at menneskene maa lægge baand paa sine lidenskaber, fordi samfundets opretholdelse kræver det og samfundets medlemmer med vold undertrykker saadanne handlinger, som hindrer samfundets velfærd.

Huxley sætter den moralske proces væsen i lydighed mod samfundets sedvaner. Men dette er falskt. Hver menneskeæder f. eks., som ophører at fortære sine medmennesker, krænker jo den samfundsordning, som han forefinder. *Og det er utvilsomt, at hver i sandhed moralsk handling, som flytter moralen fremad, altid kommer til at krænke samfundets sedvaner.* Om der altsaa indenfor samfundet er udkommet en lov, som byder menneskene at opofre sin egen fordel for at opretholde samfundets integritet, saa er denne lov ikke nogen etisk lov, men tvertimod i de fleste tilfælde en lov, som staar i strid med enhver etik: det er den samme lov om kampen for tilværelsen blot i tilsløret skikkelse og overflyttet fra de enkelte til samfundene. Er kampen for tilværelsen og den sterkeres seier en evig lov for alt levende (og det er den, naar mennesket betragtes som dyr), da kan intet socialt fremskridt og ei heller nogen etisk lov, som foregives at fremkomme af dette fremskridt, forandre denne lov. Om det sociale fremskridt forener menneskene i grupper, saa opstaar der mellem disse grupper, familier, stammer og folkeslag en langt grummere og mere umoralsk kamp, end individernes indbyrdes strid.

Om man tænkte sig det umulige, at menneskeheden gjennem det sociale fremskridt tilsidst forenedes til ét folk og ét statssamfund, vil dog striden vedblive bare i en anden form, saaledes som vi ser forholdet at være overalt, hvor mennesker har forenet sig til familier eller andre samfund — der tvister og strider familiemedlemmerne med hverandre aldeles som fremmede, ja ofte endnu mere og heftigere.

At paastaa, at det sociale fremskridt avler moral, er det samme som at paastaa, at man bare behøver at sætte en kakkelovn i et værelse for at faa varme. Varmen kommer fra solen, og kakkelovnen afgiver blot da varme, naar man lægger ved i den, d. v. s. et produkt af solen. Aldeles paa samme maade opkommer moralen af religionen. Livets sociale former frembringer moral

alene da, naar der i disse livsformer indføres resultaterne af religionens indflydelse paa menneskene — moralen.

Kakkelovne kan der lægges i, og de giver varme, eller ikke lægges i, og de forbliver kolde. Aldeles paa samme maade kan de sociale former i sig indeslutte moralen og da udøve moralsk indvirkning paa samfundet, eller de kan savne moralsk indhold og da blive uden moralsk indflydelse paa samfundet.

Den kristne moral kan ikke være grundet paa den hedenske livsanskuelse og kan hverken fremgaa af den ikke kristne filosofi eller den ikke kristne videnskab; den kan ikke engang bringes i samklang dermed.

Saa har ogsaa stadig enhver alvorlig og strengt følgerigtig filosofi og videnskab opfattet sagen. «Om vore sætninger ikke stemmer overens med moralen, saameget desværre for den», siger fuldkommen rigtig en saadan filosofi og en saadan videnskab og fortsætter sine forskninger.

Etiske afhandlinger uden religiøs grund, ja endog verdslige katekismer skrives, og man henter kundskab fra dem, og menneskene kan tro, at menneskeheden lader sig lede af dem. Men det ser blot saa ud, ti i virkeligheden lader menneskene sig ikke lede af saadanne skrifter, men af religionen, som de altid har eiet og endnu eier, medens afhandlingerne og katekismerne bare danner efter, hvad der af sig selv fremgaar af religionen.

Den morals forskrifter, som ei er grundet paa religionen, kan lignes med den mands adfærd, som uden at have nogen musikalsk kundskab vilde stille sig paa kapelmesterens plads og dirigere orkestret med vilkaarlige armsvingninger. Paa grund af træghedsloven og den foregaaende kapelmesters undervisning kan musiken fortsætte en stund, men den ukyndiges gestikulationer med taktstokken er aabenbart ikke blot unyttige, men maa tilsidst forvirre de eksekverende og bringe urede i orkestret. En lignende urede begynder at vise sig i tankegangen hos vor tids mennesker; dette er en følge af ledernes forsøg paa at skaffe menneskene en sedelære, som ikke er grundet paa den kristne religion. Forsøgene paa at grunde en moral udenfor religionen ligner barnets maade at gaa frem paa, naar de vil flytte en blomst, de synes om: de slider bort roden, som de synes er styg og overflødig, og sætter planten ned i jorden uden rod. Uden religiøs grundvold kan der ikke gives nogen sand og ægte moral, ligesom der ikke kan gives nogen virkelig plante uden rod.

Til svar paa Deres to spørgsmaal siger jeg derfor: Religionen er et af mennesket bestemt forhold mellem dets egen individualitet og den uendelige verden og dennes kilde. Moralen er den evig forblivende ledetraad for livet, som udgaar fra dette forhold.

ALLADINE OG PALOMIDES.

Drama af Maurice Maeterlinck.

(Forts. fra forr. hefte).

Akt III.

Scene I.

Et værelse i paladset.

Man ser Ablamore. Astolaine har stanset ved indgangen til en halvaaben dør i salens nederste ende.

Astolaine: Min fader, jeg er kommen, fordi en røst, som jeg ikke længere kunde modstaa, bød mig det. Jeg fortalte Dig det, jeg følte i min sjæl, da jeg mødte Palomides. Han lignede ikke andre mænd . . . I denne stund kommer jeg for at bede Dig hjælpe mig . . . ti jeg ved ikke, hvad jeg skal sige til ham . . . Jeg skjønner nu, at jeg ikke kan elske . . . Han er fremdeles den samme, og det er alene mig, som har forandret mig, eller som ikke har forstaaet . . . Og siden det er mig umulig at elske den, jeg havde valgt mellem alle, slig som jeg havde drømt mig det, maa det vel være saa, at mit hjerte er lukket for saadant . . . Jeg ved det i denne stund . . . Jeg vil ikke mere stirre ind i kjærlighedens egne: og du skal faa se mig leve i din nærhed uden sorger og bekymringer . . . Jeg føler, jeg vil blive lykkelig . . .

Ablamore: Kom hid, Astolaine. Det var ikke saaledes, du før pleiede at tale til din fader. Du stanser op dernede ved den halvaabne dør, som stod du færdig til flugt, og med haanden paa nøglen, som vilde du for stedse stænge dit hjertes hemmelighed for mig. Du ved meget godt, at jeg ikke har forstaaet, hvad du netop sagde, og at ord ikke har nogen mening, naar sjælene ikke staar i forbindelse med hinanden. Kom nærmere og hør op med at tale tomme ord. (Astolaine nærmer sig langsomt). Der kommer et øieblik, da sjælene berører hinanden og ved alt, uden at man behøver at bevæge læberne. Kom nærmere . . . De naar endnu ikke hinanden, og deres straale falder endnu saa sparsomt rundt

os . . . (Astolaine stanser). Du vover ikke? — Du ved ogsaa, hvor langt man kan gaa? — det er mig, som maa komme . . . (Han nærmer sig Astolaine med langsomme skridt; saa stanser han og betragter hende længe). Jeg gjennemskuer dig, Astolaine . . .

Astolaine: Min fader! . . . (Hun omfavner oldingen og hulker).

Ablamore: Du ser altsaa, det var til ingen nytte . . .

Scene II.

Et værelse i paladset.

Alladine og Palomides træder ind.

Palomides: Alt er beredt til imorgen. Vi kan ikke vente længere. Han farer som en gal mand gjennem paladsets gange; jeg mødte ham netop nu. Han saa paa mig uden at sige noget; jeg gik forbi; og som jeg vendte mig, saa jeg han lo ondskabsfuldt, idet han rystede sine nøgler. Da han saa, jeg betragtede ham, smilte han og nikkede venskabelig til mig. Han har vist en hemmelig plan fore, og vi er i hænderne paa en herre, hvis forstand begynder at vakle . . . Imorgen skal vi være langt borte . . . Der findes herlige lande, som ligner dit . . . Astolaine har alt forberedt vor og mine søstres flugt . . .

Alladine: Hvad sagde hun?

Palomides: Intet, intet . . . Du skal faa se alt omkring min faders slot — efter dagsreiser over hav og gjennem skove — du skal faa se søer og bjerge . . . ikke som disse her, under en himmel, der ligner en grottes hvælv, med sorte træer, som bliver stormens bytte . . . men en himmel, hvorunder man ikke længere frygter for noget, skove, som altid er fulde af liv, blomster, som ikke lukker sig . . .

Alladine: Græd hun?

Palomides: Hvor kan du spørge derom? . . . Det der er en sag, vi ikke har ret til at tale om, forstaar du? . . . Det der er et liv, som ikke tilhører vort stakkars liv, og hvortil elskoven kun har ret til at nærme sig i stilhed . . . I dette stykke er vi som to fattige i filler; naar jeg tænker derpaa . . . Gaa din vei! gaa din vei! . . . Jeg kunde fortælle dig ting . . .

Alladine: Palomides . . . Hvad er paafærde?

Palomides: Gaa din vei, gaa din vei . . . Jeg saa taarer som kom mere langveis fra end fra øinene . . . Det er en sag for sig . . . Det kan nok være, vi har ret . . . men, min Gud,

hvor jeg fortryder at have ret paa en saadan maade! . . . Gaa din vei . . . jeg skal sige dig besked imorgen . . . imorgen . . . imorgen . . .

(De gaar ud hver for sig).

Scene III.

En korridor foran Alladines værelse.

Astolaine og Palomides' søstre træder ind.

Astolaine: Hestene venter i skoven, men Palomides vil ikke flygte, og imidlertid staar Eders og hans liv i fare. Jeg kan ikke mere kjende min stakkars fader igjen. Han har en fiks idé, som bringer hans forstand i forvirring. I hele tre dage har jeg uophørlig fulgt ham skridt for skridt samtidig med, at jeg har maattet skjule mig bag piller og mure; ti han taaler ikke, at nogen ledsager ham. Idag som de foregaaende dage, og det lige fra det første morgengry, har han givet sig til at vanke om gjennem paladsets gange og sale og langs gravene og voldene, idet han klirrede med de store guldnøgler, han har ladet gjøre og med fuld stemme sang den forunderlige vise, hvis omkvæd: *Dit øie styre din sti* maaske har trængt lige til det inderste af Eders værelser. Jeg har lige til nu holdt skjult for Eder alt, som har gaaet for sig, fordi man ikke uden aarsag maa tale om disse ting. Han har vist stængt Alladine inde i dette værelse; men ingen ved, hvad han har taget sig fore derinde. Jeg har lyttet ved dørene hver nat, hver gang han for et øieblik forlod det; men jeg har aldrig hørt nogen larm i værelset . . . Hører I noget?

En af Palomides' søstre: Nei, jeg hører kun vindens susen gjennem sprækkerne i træværket.

En anden søster: Det forekommer mig, naar jeg lytter skarpt, at jeg hører urets pendelslag.

En tredje søster: Men hvem er da denne lille Alladine, og hvorfor er han saa vred paa hende?

Astolaine: Det er en liden græsk slavinde, som er kommen fra Arkadiens indre . . . Han er ikke vred paa hende, men . . . Hører I? — Det er min fader . . . (Man hører sang i det fjerne). Skjul Eder bag pillerne . . . Han vil ikke, at nogen skal gaa gjennem denne korridor. (De skjuler sig. Ablamore træder ind, idet han synger og ryster et knippe med store nøgler).

Ablamore (synger):

Af guld var ulykkens nøgler tre
— den lod ei dronningen fri —
Af guld var ulykkens nøgler tre, —
dit øie styre din sti.

(Overvældet af træthed sætter han sig ned paa en bænk ved siden af døren til Alladines værelse, synger endnu i nogen tid og sovner saa hurtig ind med armene hængende slapt ned og med hovedet over paa den ene side).

Astolaine: Kom, kom, gjør ingen støi. Han har sovnet ind paa bænken. O! min stakkars gamle fader; Hvor hans haar er blevet hvidt i disse dage! Han er saa svag, han er saa ulykkelig, at søvnen selv ikke kan berolige ham. I hele tre dage har jeg ikke vovet at betragte hans ansigt . . .

En af Palomides' søstre: Han sover tungt . . .

Astolaine: Han sover tungt; men man ser, at hans sjæl aldrig har hvile . . . Solen begynder at plage hans øielaag . . . Jeg vil lægge hans kappe over hans ansigt . . .

En anden søster: Nei, nei; rør ham ikke med den . . . han kunde pludselig vaagne . . .

Astolaine: Der nærmer sig nogen i korridoren. Kom, kom, stil eder foran ham . . . Skjul ham . . . Ingen fremmed maa se ham i denne tilstand.

En af Palomides' søstre: Det er Palomides . . .

Astolaine: Jeg skal bedække hans stakkars øine . . . (Hun dækker Ablamores ansigt). Jeg vil ikke, at Palomides skal se ham saaledes . . . Han er altfor ulykkelig. (Palomides træder ind).

Palomides: Hvad er paafærde?

En af søstrene: Han har sovnet ind paa en bænk.

Palomides: Jeg fulgte ham uformerket . . . Han har intet sagt? . . .

Astolaine: Nei, men du ser alt, han har lidt . . .

Palomides: Har han nøglerne?

En anden søster: Han holder dem i haanden . . .

Palomides: Jeg skal tage dem.

Astolaine: Hvad er det du gjør? O! væk ham ikke . . . I tre hele nætter har han vanket om i paladset . . .

Palomides: Jeg skal aabne hans haand uden at han merker det . . . Vi har ikke ret til at vente længere . . . Gud ved, hvad

han har gjort . . . Han vil tilgive os, naar han faar sin forstand tilbage . . . O! o! hans haand har ingen styrke mere . . .

Astolaine: Vær forsigtig! Vær forsigtig!

Palomides: Jeg har nøglerne. Hvilken er det? Jeg skal straks aabne værelset.

En af søstrene: O, jeg er bange for at . . . aabne ikke straks . . . Palomides . . .

Palomides: Bliv her . . . Jeg ved ikke, hvad jeg faar se (Han gaar henimod døren, aabner den og træder ind i værelset).

Astolaine: Er hun der?

Palomides (i værelset). Jeg ser ikke noget . . . vinduesskodderne er lukket . . .

Astolaine: Vær forsigtig, Palomides . . . Vil du, jeg først skal gaa ind? . . . din stemme skjælver . . .

Palomides (i værelset). Nei, nei . . . Jeg ser en solstraale, som trænger igjennem skoddernes sprækker.

En af søstrene: Ja; det er straalende solskin udenfor.

Palomides (farer voldsomt ud af værelset). Kom! Kom! . . . Jeg tror, hun . . .

Astolaine: Du har seet hende? . . .

Palomidas: Hun ligger udstrakt paa sengen . . . Hun rører sig ikke . . . Jeg tror ikke at . . . Kom! Kom! (Alle træder ind i værelset).

Astolaine og Palomides' søstre. (I værelset). Hun er her . . . Nei, nei, hun er ikke død . . . Alladine! Alladine! . . . O! o! det stakkars barn! . . . Skrig ikke saa . . . Hun har besvimet . . . Haaret er knyttet for munden . . . Og hænderne er bundet paa ryggen . . . De er bundet sammen ved hjælp af haaret . . . Alladine! Alladine . . . Gaa og hent vand . . . (Ablamore, som er vaagnet, viser sig paa tærskelen).

Astolaine: Min fader staar derborte! . . .

Ablamore (gaar hen til Palomides). Det er dig, som har aabnet døren?

Palomides: Ja, det er mig . . . Jeg har gjort det — og hvad saa? — og hvad saa? . . . Jeg kan ikke lade hende dø for mine øine . . . Se, hvad du har gjort . . . Alladine! . . . Frygt intet . . . Hun aabner lidt paa øienlaagene . . . Jeg vil ikke . . .

Ablamore: Skrig ikke . . . Skrig ikke slig . . . Kom, vi skal aabne skodderne . . . Man ser ikke her. Alladine . . . Hun

er alt oppe. Alladine, kom du ogsaa . . . I ser, mine børn, det er mørkt i værelset — ligesaa mørkt, som var man tusend fod under jorden. Men jeg aabner en af skodderne og se! Hele himlens og solens lys! . . . Der behøves ikke nogen stor anstrengelse, og lyset straaler af al kraft . . . Bare man kalder paa det, saa adlyder det bestandig . . . Har I seet floden med sine smaa øer mellem enge i blomst? . . . Himlen er idag som en krystalring . . . Alladine, Palomides, kom og se . . . Træd begge to nær hen til paradiset . . . I maa omfavne hinanden i denne saa ukjendte straaleglans . . . Jeg er ikke vred paa eder. I har gjort det, som er bestemt; og jeg ogsaa . . . Held eder et øieblik til det aabne vindu og sku ud i alt det friske grønne . . . (En stilhed. Han lukker skodden uden at sige noget).

Akt IV.

Scene I.

Vidstrakte underjordiske grotter.

Man ser Alladine og Palomides.

Palomides: De har bundet for mine øine, de har bundet mine hænder.

Alladine: De har bundet mine hænder, de har bundet for mine øine . . . Jeg tror mine hænder bløder . . .

Palomides: Vent. I denne stund skal jeg faa grund til at velsigne min styrke . . . Jeg merker, knuderne begynder at give efter . . . Endnu en voldsom anstrengelse og gid mine hænder maatte være frie. Endnu et tiltag. Jeg har faaet igjen mine hænders brug. (Idet han river væk øienbindet) og mine øine . . .

Alladine: Du ser?

Palomides: Ja.

Alladine: Hvor er vi?

Palomides: Hvor er du?

Alladine: Her; ser du mig ikke?

Palomides: Mine øine udgyder endnu taarer under merkerne efter bindet . . . Vi er ikke i mørket . . . Er det dig, jeg hører i den retning, hvor jeg kan se?

Alladine: Jeg er her, kom.

Palomides: Du er ved randen af det, som belyser os. Rør dig ikke; jeg ser ikke alt, som omgiver dig. Mine øine har endnu

bindet i friskt minde. De har strammet det slig, at det næsten har kløvet mine øienlaag.

Alladine: Kom; baandene kvæler mig. Jeg kan ikke mere vente . . .

Palomides: Jeg hører kun en stemme, som gaar ud fra lyset . . .

Alladine: Hvor er du?

Palomides: Heller ikke jeg ved noget derom. Jeg gaar endnu i mørket . . . Tal mere, forat jeg kan finde dig. Det synes, som om du var ved randen af noget uendelig klart . . .

Alladine: Kom! Kom! Jeg har lidt uden at sige noget, men jeg kan ikke længere holde det ud . . .

Palomides (famler sig fremover). Du er der? Jeg troede, du var saa langt borte! . . . Taarerne har blændet mit syn. Jeg er her, og jeg ser dig. O! dine hænder er saaret! De har gjort din kjole blodig, og knuderne har trængt ind i dit kjød. Jeg har ikke længere noget vaaben. De har taget min dolk. Jeg vil rive dem løs. Vent. Vent. Jeg har fundet knuderne.

Alladine: Tag først bort øienbindet, som blinder mig . . .

Palomides: Jeg kan ikke . . . Jeg ser ikke, hvordan det er bundet . . . Det synes mig, som var det omvundet af et guldtraadnet.

Alladine: Mine hænder da, mine hænder! De har brugt silkesnor . . . Vent, knuderne løsner sig. Baandet er viklet tre gange omkring . . .

Palomides: Se, se! O! dine hænder svømmer i blod . . . De er vist døde. (Neppe er hendes hænder frie, før hun slynger sine arme om Palomides' hals og kysser ham lidenskabeligt).

Alladine: Nei, nei! De lever! Se!

Palomides: Alladine!

Alladine: Palomides!

Palomides: Alladine, Alladine! . . .

Alladine: Jeg er lykkelig! . . . Jeg har ventet længe! . . .

Palomides: Jeg var bange for at komme . . .

Alladine: Jeg er lykkelig . . . og jeg vilde se dig . . .

Palomides: De har fæstnet øiebindet som en hjelm . . . Vend dig ikke om; jeg har fundet guldtraadene . . .

Alladine: Jo, jo, jeg vender mig om . . . (Hun vender sig om for paany at omfavne ham).

Palomides: Vær forsigtig. Rør dig ikke. Jeg er bange for at saare dig . . .

Alladine: Riv det væk. Frygt ikke for noget. Jeg kan ikke lide mere . . .

Palomides: Jeg ønsker ligesaa meget at se dig . . .

Alladine: Riv det væk! Riv det væk! Smerten har mig ikke længere indenfor skudhold! Riv det væk! . . . Du skjønner ikke, man kunde ønske at dø . . . Hvor er vi?

Palomides: Du skal faa se, du skal faa se . . . Det er talløse grotter . . . store blaa sale, straalende piller og dybe hvælv . . .

Alladine: Hvorfor svarer du mig, naar jeg spørger dig?

Palomides: Hvad bryder jeg mig om, hvor vi er, naar vi bare er sammen.

Alladine: Du elsker mig allerede mindre?

Palomides: Men hvad er der iveien?

Alladine: Jeg har god nok besked om, hvor jeg er, naar jeg hviler ved dit hjerte! . . . Riv altsaa bindet væk . . . Jeg vil ikke som blind træde ind i din sjæl . . . Hvad gjør du, Palomides? Du ler ikke, naar jeg ler. Du græder ikke, naar jeg græder. Du slaar ikke dine hænder sammen, naar jeg slaar mine hænder sammen, og du skjælver ikke, naar jeg taler ord, som bringer mit hjerte til at skjælve lige til det dybeste dyb . . . Bindet! bindet! . . . Jeg vil se! . . . Se saa, se saa, over mit haar med det! . . . (Hun river bindet væk). O! . . .

Palomides: Kan du se i den retning?

Alladine: Ja . . . jeg ser kun dig . . .

Palomides: Hvad feiler dig, Alladine? Du omfavner mig, som var du allerede bedrøvet . . .

Alladine: Hvor er vi?

Palomides: Hvorfor spørger du saa sørgmodig om det?

Alladine: Nei, jeg er ikke sørgmodig, men mine øine har ondt ved at aabne sig . . .

Palomides: Man kunde sige, din glæde er faldt paa mine læber som et barn paa et børnløst hus' tærskel . . . Vend dig ikke om . . . Jeg er bange, du flygter, og jeg er bange for at drømme . . .

Alladine: Hvor er vi?

Palomides: Vi er i grotter, jeg aldrig har seet . . . Synes du ikke, lyset øges? — Da jeg aabnede mine øine, skjelnede jeg

intet; og nu, alt afdækker sig lidt efter lidt. Man har ofte fortalt mig om underfulde grotter, hvorover Ablamores palads er bygget. Det maa sikkert være dem. Ingen pleiede at stige did ned; og kongen alene havde nøglerne til dem. Jeg vidste, at havet flød ind i de lavestliggende, og det er rimeligvis gjenskinnet af havet, som belyser os saaledes . . . De har truet med at begrave os i natten. De steg herned med blus og fakler og saa kun mørket, mens lyset kommer os imøde, fordi vi intet har . . . Det øges uophørlig . . . Jeg er sikker paa, at morgenrøden trænger ned i oceanet, og at det er den, som gjennem alle de grønne bølger sender sit rene og ungdomsfriske lys lige ind til os . . .

Alladine: Hvor længe har vi været her?

Palomides: Jeg har ingen rede paa det . . . Jeg gjorde ingen anstrengelse før efter at have hørt dig . . .

Alladine: Jeg ved ikke, hvorledes dette gik for sig. Jeg sov i det værelse, hvor du havde fundet mig, og da jeg vaagnede, havde jeg bind for øinene, og begge mine hænder var knyttet til mit belte . . .

Palomides: Ogsaa jeg sov. Jeg hørte intet og havde et bind for øinene, før jeg kunde aabne dem. Jeg slog fra mig i mørket, men de var mig for sterke . . . Jeg maa være kommet igjennem dybe hvælvinger, for jeg merkede, hvorledes kulden isnede mine skuldre; og jeg steg saalænge nedover, at jeg ikke kunde tælle trinene . . . Ingen sagde noget til dig?

Alladine: Nei, ingen talte et ord. Jeg hørte nogen græde, mens jeg gik; siden besvimede jeg . . .

Palomides (omfavner hende) Alladine!

Alladine: Hvor du omfavner mig voldsomt . . .

Palomides: Luk ikke øinene, naar jeg omfavner dig saaledes . . . Jeg vil se de kys, som skjælver i dit hjerte; og al den dug, som sænker sig ned fra din sjæl . . . vi vil ikke mere opleve slige kys som disse . . .

Alladine: Altid, altid! . . .

Palomides: Nei, nei; man omfavner ikke hinanden mere end én gang lige ved dødens hjerte . . . Hvor du er smuk saaledes! . . . Forunderlig nok tror man, at man har seet hinanden, fordi man har gaaet forbi hverandre paa to skridts afstand; men alt skifter udseende i det øieblik, læberne mødes . . . Det er sagen; du faar raade . . . Jeg udstrækker armene for at kunne beundre dig, somom

du ikke længere tilhørte mig; og naar jeg saa trækker dem til mig igjen, lige til dine kys berører mig, føler jeg intet andet end en evig lykke . . . Vi behøvede dette overnaturlige lys! . . . (Han omfavner hende fremdeles). Ak! Hvad har du gjort? Vær forsigtig, vi er paa toppen af en klippe, som hænger udover vandet, som kaster sit lys paa os. Vend dig ikke om. Det var paa tide . . . Vend dig ikke saa voldsomt om. Jeg er blevet blændet . . .

Alladine (vender sig om og betragter det blaa vand, som belyser dem). O! . . .

Palomides: Man skulde tro, at himlen havde trængt sig ind lige hertil . . .

Alladine: Det er fuldt af ubevægelige blomster . . .

Palomides: Det er fuldt af ubevægelige og forunderlige blomster . . . Har du faaet øie paa den største, som udfolder sig under de andre? Man skulde tro, den lever et rytmisk liv . . . Og vandet . . . Er det vand? . . . Det synes skjønnere, renere og mere blaat end alt jordisk vand . . .

Alladine: Jeg vover ikke længere at betragte det . . .

Palomides: Betragt rundt om os alt, som oplyses . . . Lyset vover ikke længere at nøle, og vi kan omfavne hinanden i himlens forgaard . . . Ser du ædelstenene i hvælvene, som funkler af liv og ligesom smiler til os; og de tusender og atter tusender af straalende blaa roser, som vokser op langs pillerne . . .

Alladine: O! Jeg hørte! . . .

Palomides: Hvad?

Alladine: Man bankede paa klipperne . . .

Palomides: Nei, nei; det er de gyldne døre i et nyt paradis, som begynder at aabne sig i vore sjæle og synger paa sine hængsler! . . .

Alladine: Lyt . . . fremdeles, fremdeles! . . .

Palomides (med pludselig ændret stemme). Ja; det er derhenne . . . Det er i bunden af de dybeste hvælv.

Alladine: De kommer for at . . .

Palomides: Jeg hører larmen af jernets stød mod klippen . . . De har muret døren til eller kan ikke aabne den . . . Det er spættene, som borer sig ned i klippen . . . Hans sjæl har sagt ham, vi er lykkelige . . . (En stilhed; derpaa løsner en sten sig i hvælvets yderste ende, og en lysstraale bryder ind i det underjordiske rum).

Alladine: O!

Palomides: Det er et andet lys . . . (Ubevægelige og fulde af angst ser de paa, hvorledes andre stene løsner sig langsomt i en uudholdelig glans og falder én efter én, medens det bølgende lys, som trænger ind med altid mere uimodstaaelig magt, lidt efter lidt afdækker for dem det underjordiske rums usselhed, det, de har troet saa herligt: undersøen bliver grumset og mørk, ædelstenglansen slukner ud rundt om dem, og de funklende roser afslører sig som smuds og halvraadne rester. Endelig styrter en hel klippevæg med voldsomhed ned i grotten. Solskinnet i sin hele blændende glans naar ind. Udenfor høres raab og sang. Alladine og Palomides viger tilbage).

Palomides: Hvor er vi?

Alladine (slynger sorgmodig sine hænder om hans hals). Jeg elsker dig fremdeles, Palomides.

Palomides: Ligesaa jeg dig, min Alladine . . .

Alladine: De kommer . . .

Palomides (ser sig for bag, medens de fremdeles viger undaf). Vær forsigtig . . .

Alladine: Nei, nei, vær ikke mere forsigtig . . .

Palomides (ser paa hende). Alladine?

Alladine: Ja . . . (De viger fremdeles for det indtrængende lys med de farer, det varsler, lige til de ikke længere har fodfæste: de falder og forsvinder bag klippen, som hænger ud over det nu saa mørke underjordiske vand En stilhed — Astolaine og Palomides' søstre trænger ind i grotten).

Astolaine: Hvor er de?

En af Palomides' søstre: Palomides! . . .

Astolaine: Alladine! Alladine! . . .

En anden søster: Palomides! . . . Det er os! . . .

Tredje søster: Frygt intet, vi er alene! . . .

Astolaine: Kom frem! Kom frem! vi kommer for at befri eder! . . .

Fjerde søster: Ablamore er flygtet . . .

Femte søster: Han er ikke mere i slottet . . .

Sjette søster: De svarer ikke . . .

Astolaine: Jeg hørte vandet bevæge sig! . . . denne vei, denne vei! (De løber hen til klippen, som hæver sig over det underjordiske vand).

En af søstrene: De er der . . .

En anden søster: Ja, ja: helt nede paa bunden af det sorte vand . . . (De omslynger hinanden).

Tredje søster: De er døde.

Fjerde søster: Nei, nei; de lever! de lever! . . . Se . . .
De andre søstre: Til hjælp! til hjælp! . . . Gjør anskrig! . . .
Astolaine: De gjør ingen anstrengelse for at redde sig! . . .

Akt V.

En korridor.

Den er saa lang, at dens sidste buer synes at tabe sig i en slags indre horizont. Palomides' søstre venter foran en af de utallige lukkede døre, som fører ud til korridoren og synes at bevogte den. Lidt længere nede og paa den modsatte side samtaler Astolaine og doktoren foran en anden dør, som ligeledes er lukket).

Astolaine (til doktoren). Lige til nu var der intet hændt i dette slot, hvor alt syntes at sove lige siden mine søstres død; men saa blev min stakkars gamle fader grebet af en forunderlig uro og oprørtes over denne ro, som dog rimeligvis er den mindst farlige form af lykken. For nogen tid siden — alt da begyndte hans forstand at vakle — steg han op i toppen af et taarn; og mens han frygtsomt udstrakte sine arme mod skoven og havet, sagde han til mig — idet han smilede lidt frygtsomt, som for at afvæbne mit vantro smil —, at han kaldte hen til os alle de begivenheder, som i saa lang tid havde skjult sig i horizonten. Desværre, de er kommet! tidligere og talrigere end han ventede sig dem, og nogle dage har været nok til at skaffe dem regjeringen i hans sted. Han blev deres første offer. Den samme aften, han lod lille Alladine og den ulykkelige Palomides føre ned i grotten, flygtede han syngende og med taarefyldte øine henimod engene. Han er ikke siden seet. Jeg har anstillet eftersøgninger overalt i omegnen lige til havet. Ingen har fundet ham. Idetmindste nærede jeg haab om at frelse dem, han havde ladet lide uden at forstaa det; ti han har før bestandig været det ømmeste menneske og den bedste fader. Men ogsaa her tror jeg, jeg er kommet altfor sent. Jeg ved ikke, hvorledes det gik for sig. Lige til dette øieblik har de ikke talt et ord. Da de fik høre larmen af jernet og pludselig gjensaa dagslyset, har de uden tvil troet, min fader angrede den frist, han havde tilstaaet, og at man kom for at bringe dem døden; men sandsynligere er det, at de, mens de veg undaf, er gledet paa den klippe, som hænger udover søen og er faldt af vanvare. Men vandet er ikke dybt paa dette sted, og uden vanskelighed har vi opnaaet at frelse dem. Nu er det alene dig, som kan gjøre resten . . . (Palomides' søstre har nærmet sig).

Lægen: De lider begge to af det samme onde, og det er et onde, jeg ikke kjender. — Men jeg har lidet haab tilovers. De maa sikkert være angrebet af de underjordiske vandes kulde: eller snarere, disse vande var giftige. Man har i dem gjenfundet det forraadnede aadsel af Aladines lam. — Jeg skal komme tilbage iaften. — I mellemtiden maa der herske stilhed . . . Livskraften staar ikke videre høit i deres hjerte . . . Gaa ikke ind i deres værelse og tal ikke til dem, ti det mindste ord i den tilstand, hvori de nu er, kan bringe dem døden . . . De skulde nødvendigvis bringes til at glemme hinanden. (Han gaar).

En af Palomides' søstre: Jeg skjønner, han vil dø . . .

Astolaine: Nei, nei . . . græd ikke . . . man dør ikke saaledes i hans alder . . .

En anden søster: Men hvorfor har din fader fattet et saa grundløst nag til min stakkels broder?

Tredje søster: Jeg tror, din fader har elsket Alladine.

Astolaine: Tal ikke saa . . . Han troede, jeg var rammet af en svær lidelse. Han har tænkt at gjøre det gode og har gjort det onde uden at vide det . . . Saadant hænder os ofte . . . Det er maaske min feil . . . Nu erindrer jeg det . . . En nat laa jeg og sov. Jeg græd i drømme . . . Man er ikke videre modig, naar man drømmer. Jeg vaagnede . . . han stod ved siden af min seng og saa paa mig . . . Han bedrog sig maaske . . .

Fjerde søster (iler til). Alladine rørte lidt paa sig . . .

Astolaine: Gaa hen til døren . . . lyt . . . Det er maaske sygepleiersken, som reiser sig . . .

Femte søster (lytter ved døren). Nei, nei; jeg hører pleiersken gaa . . . Der er en anden støi.

Sjette søster (iler ogsaa til). Jeg tror, Palomides ogsaa bevægede sig; jeg hørte en svag og utydelig stemme, som anstrengte sig for at . . .

Aladines stemme (meget svag indenfra værelset). Palomides! . . .

En af søstrene: Hun kalder paa ham! . . .

Astolaine: Lad os være paa post! . . . Gaa frem og tilbage foran døren, forat Palomides ikke skal kunne høre . . .

Alladines stemme: Palomides!

Astolaine: Min Gud! Min Gud! denne stemme! . . . Palomides kunde tage sin død af at høre den! . . .

Palomides' stemme (meget svag indenfor det andet værelse). Alladine! . . .

En af søstrene: Han svarer! . . .

Astolaine: Tre af eder maa forblive her . . . og vi skal gaa til den anden dør. Kom, kom, hurtig. Vi vil omgive dem. Vi maa bestræbe os for at hindre dem . . . Held eder mod dørfløiene . . . de vil maaske ikke længere høre . . .

En af søstrene: Jeg skal gaa ind til Alladine . . .

Anden søster: Ja, ja; hindre hende i at skrige mere.

Tredje søster: Hun har gjort nok ulykke . . .

Astolaine: Gaa ikke ind; eller jeg gaar ind til Palomides . . . Ogsaa hun havde ret til livet; og hun har intet andet gjort end at leve . . . Men lad os aldrig tænke paa at hindre ord fra deres døende læber i at have frit løb! . . . Vi staar hjælpeløse, mine stakkars, stakkars søstre og hænder stanser ikke sjæle! . . .

Alladines stemme: Palomides er det dig?

Palomides' stemme: Alladine, hvor er du?

Alladines' stemme: Er det dig, jeg hører klage langt fra mig?

Palomides' stemme: Er det dig jeg hører kalde uden at se dig?

Alladines stemme: Man skulde tro, din stemme har tabt enhver gnist af haab . . .

Palomides' stemme: Din høres, som havde den banet sig vei gjennem dødsriget . . .

Alladines stemme: Med nød og neppe trænger din stemme ind i mit værelse . . .

Palomides' stemme: Din stemme klinger ikke længere for mig som fordum . . .

Alladines stemme: Jeg har medlidenhed med dig!

Palomides' stemme: Man har skilt os ad, men jeg elsker dig fremdeles . . .

Alladines stemme: Jeg har medlidenhed med dig . . . lider du endnu?

Palomides' stemme: Nei, jeg lider ikke længere, men jeg vilde saa gjerne se dig . . .

Alladines stemme: Vi skal ikke mere faa se hinanden, dørene er lukket . . .

Palomides' stemme: Af din stemme skulde man slutte, du ikke længere elsker mig . . .

Alladines stemme: Jo, jo, jeg elsker dig fremdeles, men sørgeligt er dette nu . . .

Palomides' stemme: Hvorhen vender du dig? Jeg har ondt ved at forstaa dig . . .

Alladines stemme: Man skulde tro hundrede mil skillede os fra hinanden . . .

Palomides' stemme: Jeg forsøger at reise mig op, men min sjæl er altfor tung . . .

Alladines stemme: Jeg vil ogsaa komme, men mit hoved falder tilbage . . .

Palomides' stemme: Graaden kvæler vist din stemme mod din vilje . . .

Alladines stemme: Nei; længe har jeg grædt; jeg har ikke flere taarer tilovers . . .

Palomides' stemme: Du tænker paa noget, du ikke siger mig . . .

Alladines stemme: Det var ikke ædelstene . . .

Palomides' stemme: Og blomsterne var ikke virkelige . . .

En af Palomides' søstre: De taler i afsind . . .

Astolaine: Nei, nei; de ved, hvad de siger . . .

Alladines stemme: Det er lyset, som ikke havde medlidenhed . . .

Palomides' stemme: Alladine, hvor gaar du hen? Du synes at fjerne dig . . .

Alladines stemme: Jeg savner ikke længere solens straaler . . .

Pasomides' stemme: Jo, jo, vi skal gjense alt det herlige grønne! . . .

Alladines stemme: Jeg har tabt lysten til at leve. (En stilhed, derefter svagere og svagere).

Palomides' stemme: Alladine! . . .

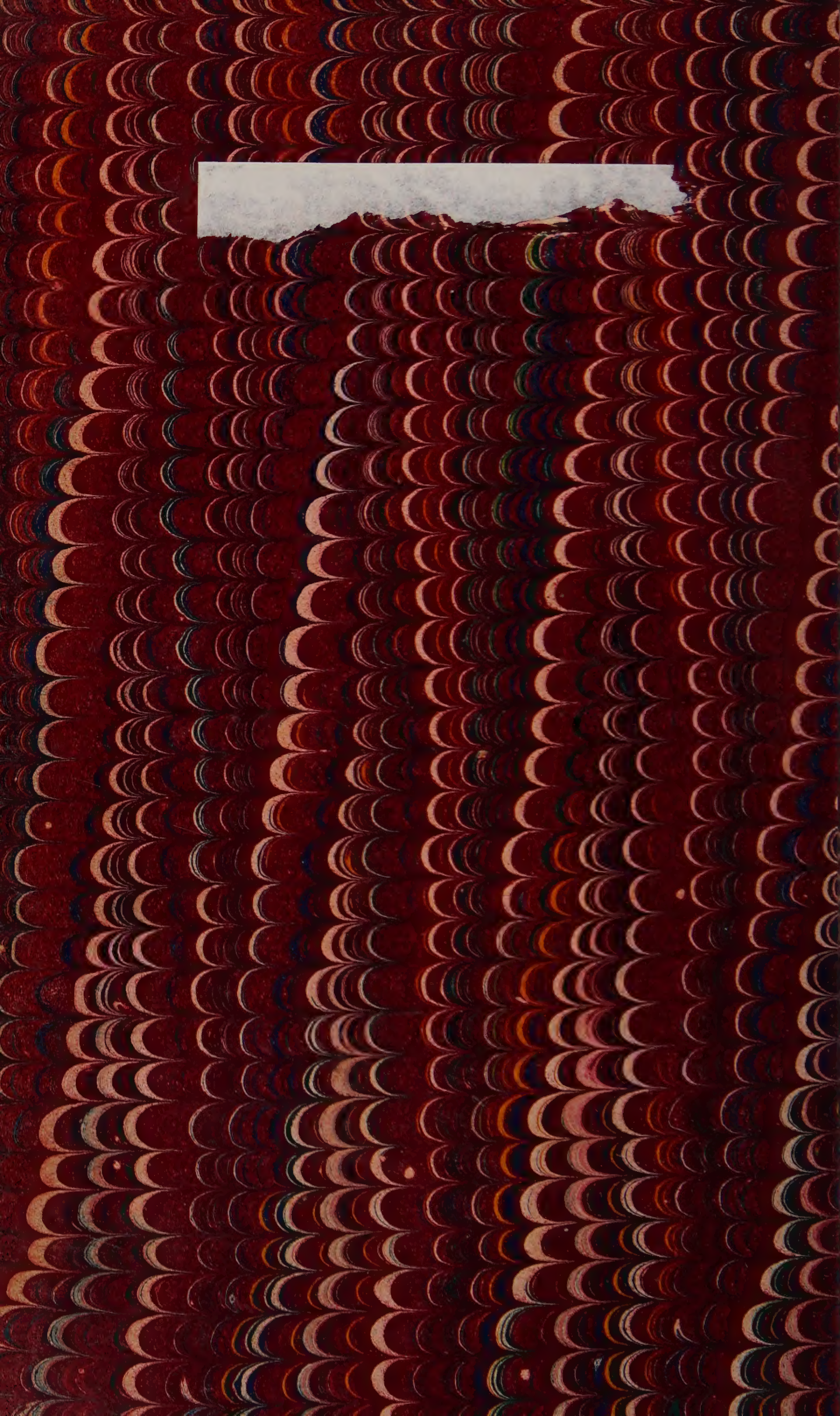
Alladines stemme: Palomides! . . .

Palomides' stemme: Alla . . . dine . . .

(En stilhed — Alladine og Palomides' søstre lytter i angst. Derpaa aabner sygepleiersken fra indsiden døren til Palomides' værelse, viser sig paa tærskelen, gjør et tegn og alle træder ind i værelset, som lukkes. Ny stilhed. Lidt efter aabnes i sin tur døren til Alladines værelse; den anden sygepleierske gaar ogsaa ud, ser sig om i korridoren, og da hun ingen ser, træder hun igjen ind i værelset, hvis dør hun lader staa paa vid væg).

Rettelse.

Side 529 L. 9 f. o. staar: *grattara*, læs: *grallara*.
— 531 - 4 - n. staar: *bekjendteste*, læs: *bekjendte*.
— 534 - 3 - o. staar: *Saurbæ*, læs: *Saurbær*.
— 537 - 11 - o. staar: *noget andensteds*, læs: *noget andet sted*.




GTU Library
3 2400 00308 3726